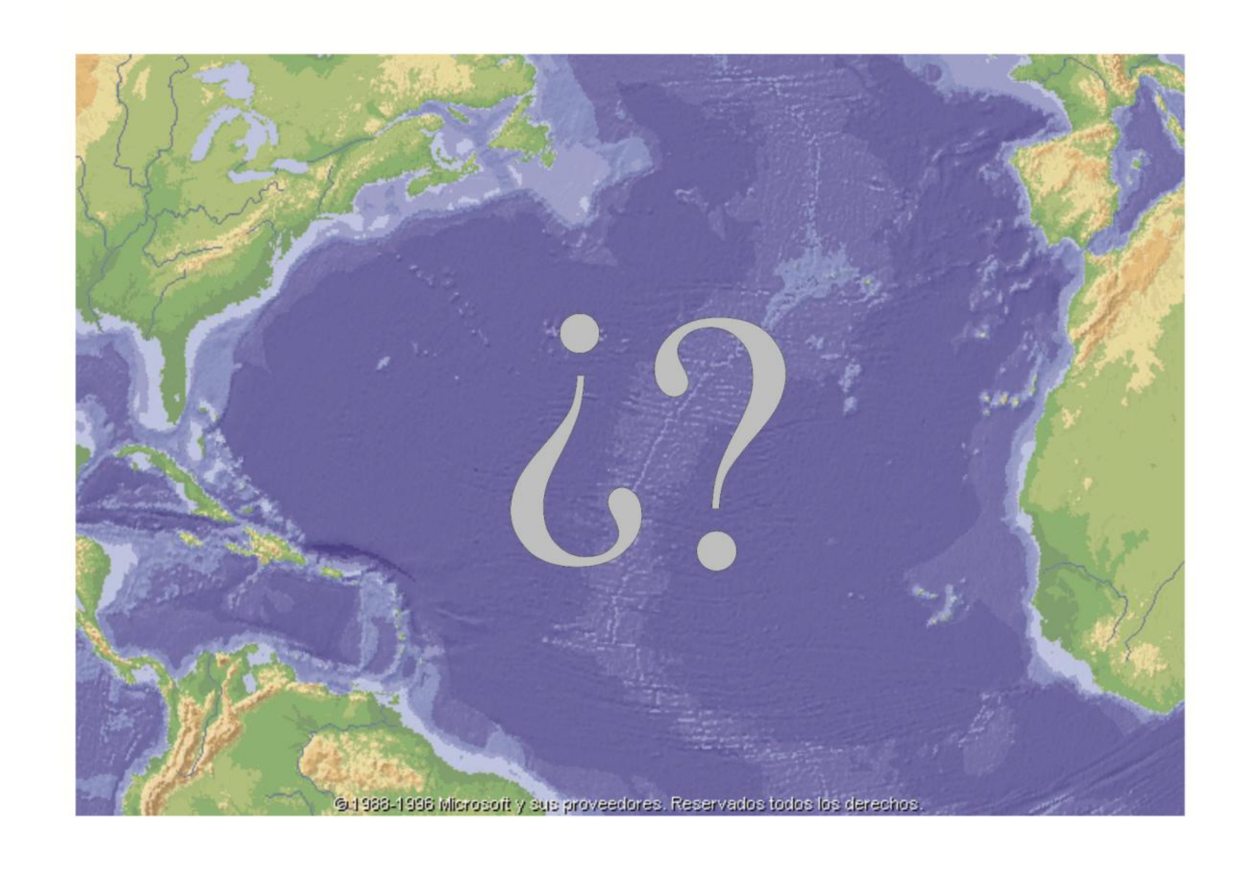
LA ATLANTIDA DE PLATON

(Un mito filosófico)

JUAN PUELLES LOPEZ

1993-94



INDICE (pg.)

ooooooooooooooooooooooooooooooooooo

INTRODUCCION: Mitos poéticos y mitos filosóficos

José Ferrater Mora, en su 'Diccionario de Filosofía'[i], da una definición clásica de 'mito': "*Relato algo fabuloso que se supone acontecido en un pasado remoto y casi siempre impreciso*", que puede estar referido a hechos más o menos históricos o a meros fenómenos de índole natural. Añade lo siguiente con respecto a su posible interpretación:

> "Puede creerse de buena fe, y hasta literalmente, en el contenido de un mito, o tomarlo como relato alegórico, o desecharlo alegando que todo lo mítico es falso".

Ferrater, haciéndose eco de lo ya enunciado por David Friedrich Strauss en 1835 (el mito como *idea metafísica expresada en forma de relato imaginario y fantástico*)[ii], ve dos aspectos en la interpretación alegórica de los mitos:

a) Elemento ficticio (lo que dice el relato mítico no ha ocurrido en la realidad)

b) Elemento real (de algún modo lo que dice el relato mítico responde a la realidad)

La dialéctica entre ambas constantes ha presidido, según Ferrater, toda la historia del pensamiento humano desde los *presocráticos*, que descartaron el 'mythos' en nombre del 'logos', haciendo, sin embargo, crecer el segundo en un suelo previamente abonado por el primero, hasta nuestros días. Fueron, efectivamente, los sofistas, según él, los que decidieron separar radicalmente la razón de lo mitológico. Similar a la opinión de Ferrater es la de Marcel Detienne. Este autor detecta la primera mención de la palabra *mythos* en la obra poética de Anacreonte[iii], quien la emplea refiriéndose a los nobles de Samos que se rebelaron contra el tirano Polícrates el año 525 a.d.C.), abrazando el partido de los pescadores. Anacreonte los denomina, efectivamente, 'mhythetai' (v.gr., *gentes del mito*), probablemente con intenciones satíricas[iv]. También subraya el hecho de que, al contrario que los filósofos 'jónicos', los pensadores griegos de las colonias italianas desde Jenófanes hasta Empédocles, pasando por Parménides, al escribir sus respectivos poemas filosóficos, adoptaron de manera consciente la forma tradicional del 'Mythos' para expresar su 'logos', enfrentándose así abiertamente a la mitología ho-

mérica[v], que describía unos dioses *ladrones*, *mentirosos* y *adúlteros*, en unos relatos, desde luego, poco edificantes para la juventud[vi]. La susodicha actitud crítica de los intelectuales griegos del siglo VI frente a Homero, texto básico de la educación moral hasta entonces[vii], se tradujo, con la democracia ateniense del siglo V, en el movimiento de la sofística, cuya línea de pensamiento queda delimitada en esta frase atribuida de Protágoras de Abdera[viii]:

"EL HOMBRE ES LA MEDIDA DE TODAS LAS COSAS"

Para Protágoras no existía un *conocimiento absoluto*, fijado 'per saecula saeculorum' en los escritos homéricos. Todas las opiniones humanas eran respetables, y sólo se trataba de saber convencer a los demás. Esto venía a significar:

1) Negación de principio de contradicción[ix].
2) Identidad de lo verdadero y lo falso
3) Valor práctico de la sabiduría, que depende en definitiva del grado o nivel de *educación*
4) **Agnosticismo** (no creer en nada que no esté demostrado).

La revolucionaria actitud adoptada por los 'sofistas' permitió a los pensadores griegos del momento abordar la Historia desde un nuevo punto de vista, totalmente crítico con respecto a los mitos. El primer historiador que merece ese nombre, Hecateo de Mileto[x], maestro del gran Herodoto, aunque su actividad consiste en 'mytheitai' (v.gr., *hablar*), se proclama a sí mismo *logopoiós* (= fabricante de relatos), y no 'mythopoiós', como habían sido Homero y Hesíodo[xi]. Platón, por su parte, ya distingue claramente, en su República ideal, entre lo que es *mitología* (arte de 'contar historias') y lo que es *didaché* (enseñanza)[xii]. Su postura es claramente crítica con respecto a los poemas épicos homéricos, por las razones arriba aducidas: no aportan gran cosa a la educación de los 'guardianes'[xiii], y su lectura les puede incluso llegar a ser perjudicial desde un punto de vista moral. No obstante, Platón reconoce que el mito puede también resultarle aprovechable, a saber, *como modo de expresar ciertas verdades que escapan al razonamiento* ; es por eso que procede a intercalar en sus Diálogos diversas leyendas de su propia cosecha, redactadas *ex profeso*, y Detienne comenta al respecto[xiv]:

> “Platón, dada la naturaleza de su proyecto, se ve obligado a hacerse cargo de los relatos increíbles, de las historias que todos conocen y hasta del menor rumor que circula en la ciudad terrestre”.

Como consigna Ferrater Mora, el interés intelectual de los pensadores neoplatónicos estribaba, al contrario que en su declarado maestro Platón, en *justificar el carácter divino de los mitos*[xv]. A este respecto cabe citar al neoplatónico Salustio, del siglo IV de nuestra era, ideólogo del Emperador Juliano el Apóstata en su empeño por restaurar los antiguos cultos paganos, quien, en una obra titulada *Sobre los dioses y sobre el mundo*, distingue cinco especies de mitos, o cinco maneras diferentes de presentarse los mismos:

∗ *Mitos teológicos* (propios de los filósofos): Consideran a los dioses en su esencia.

∗ *Mitos físicos* (propios de los poetas): Intentan explicar el modo o modos con que los dioses operan.

∗ *Mitos psíquicos* (propios igualmente de los poetas): Reflejan operaciones del Alma.

∗ *Mitos materiales* (propios de la gente sin instrucción): Pretenden entender la naturaleza de los dioses y del mundo.

∗ *Mitos mixtos* (propios de quienes enseñan o practican ritos de iniciación).

A pesar de la evidente diferencia de propósitos, este pensador ‘neoplatónico’ no está tan lejano de Platón como podría parecer a primera vista, ya que distingue claramente, en los tres primeros apartados, entre ‘mitos filosóficos’ y ‘mitos poéticos’, lo mismo que aquél. También hay que reconocer que no podía ser lo mismo un pensamiento de corte más o menos ‘platónico’ desarrollado en plena democracia ateniense (dejando de lado las reservas que Platón pudiese tener respecto al sistema democrático en sí[xvi]) que uno similar dado a conocer contemporáneamente a la crisis –tanto material como ideológica- del Imperio Romano.

La cuestión de la **veracidad de los mitos** no es abordada con seriedad hasta el Renacimiento, y entonces sólo de una manera tímida que no daría sus frutos hasta que un par de siglos más tarde la Ilustración se decidiera a plantear abiertamente el *problema de la Historia contraponiéndose al problema de la tradición*[xvii]. El primero en atre-

verse fue Pierre Bayle[xviii], seguido por Montesquieu y Voltaire. Este último propuso *depurar los mismos hechos de todas las superestructuras fantásticas con que el fanatismo, el espíritu novelesco y la credulidad los habían revestido*. La 'filosofía' había, pues, de constituirse en el espíritu crítico que se opusiese a la tradición y separase lo verdadero de lo falso[xix].

El pensamiento ilustrado enlaza directamente con el actual. En nuestros días se ha conseguido superar la marea positivista[xx] del siglo XIX que –comprendiendo mal el mensaje de Voltaire- despreciaba sistemáticamente todo lo relacionado con los mitos por fantásticos y sin interés. Como constata José Ramón Mélida (1893)[xxi], ya a finales del siglo XIX se había avanzado mucho en ese sentido[xxii]. La tendencia ahora mismo es de estudiar el mito como *un elemento posible y, en todo caso ilustrativo de la historia humana*[xxiii]. Esa es la manera de pensar de autores como Bultman o Cassirer, y de ella se ha derivado el enfoque estructuralista de la mitología, cuyo máximo representante es Claude Lévi-Strauss. Lévi-Strauss opina que un mito *posee una estructura independiente inclusive de sus contenidos específicos*. De conformidad con esto, Celia Amorós[xxiv] define el mito como "*... una historia en la que se escarba lo trascendental estruc-turada para responder a la pregunta acerca de las condiciones de posibilidad del sentido*" o, lo que es lo mismo, una forma de narrar *lo que fue*, tributaria del sentido que se le adjudica a *lo que ahora es*. Amorós piensa, al igual que Marcel Eck[xxv], que el mito escapa a toda lógica racional, así que para entender este galimatías propone seguir lo que ella denomina una 'lógica de la representación constituyente', que define como sigue:

> "Operación ideológica radical que transmite un conjunto de hechos sufridos determinados por las modalidades de la inserción en lo real de diversas sociedades o grupos sociales, en un sistema coherente y totalizador de representaciones".

Resumiendo, se trata, al fin y a la postre, de un clásico *esquema dialéctico* en tres pasos:

a) Se parte como premisa del estado de cosas dado de manera inmediata en la experiencia misma de la práctica social.

b) Se niega la premisa, punto de arranque incuestionable, mediante la representación del contenido de la propia premisa invertido, es decir, contemplando por hipótesis cómo sería el mundo si fuera al contrario de lo que es.

c) NEGACION IDEOLOGICA DE LA NEGACION: Negar la representación de la premisa invertida, definiéndola como posibilidad.

Según Celia Amorós, a un proceso similar al anterior es al que se refiere en realidad Lévi-Strauss cuando habla de un *factor perplejizante* que desencadena el mecanismo del mito, ya que dicho concepto engloba en sí implícitamente "... *la oposición como dato primario e irreductible de la experiencia*". En todo caso, el 'mito' constituye para aquel que lo comparte una 'historia sagrada', como comenta Mircea Eliade[xxvi], ya que:

1) Constituye la historia de los actos de los Seres Sobrenaturales.

2) Esta historia se considera verdadera.

3) Se refiere siempre a una 'creación'.

4) Al conocerlo se conoce 'el origen de las cosas' y, por consiguiente, se llega a dominarlas y manipularlas a voluntad.

5) De una manera y otra se 'vive' el mito (se está dominado por la potencia sagrada, que exalta los acontecimientos que se rememoran y se reactualizan).

Eliade propone en relación con esto el clásico ejemplo de los *mitos del fin del mundo*[xxvii], presentes en todas las religiones del planeta, que pronostican, como es sabido, castigos y catástrofes sin fin que tendrán lugar en un futuro más o menos lejano, *repitiéndose unos sucesos que ya tuvieron supuestamente lugar en un pasado inmemorial* (v.gr., las leyendas acerca del Diluvio). El caso del mito de 'La Atlántida', tema de este trabajo, estaría, entonces, encuadrado en ese concepto (aunque, como veremos, las opiniones de los autores difieren en varios puntos sobre el particular). Eliade, por otra parte, hace notar el parecido de este esquema con el del psicoanálisis, que también define, efectivamente, lo 'primordialmente humano' (v.gr., la primera infancia) como primordialmente verdadero, según dos conceptos básicos, de todos conocidos[xxviii]:

a) La supuesta beatitud del 'origen' y de los 'comienzos' del ser humano

b) La idea de que por el recuerdo y por el 'retorno hacia atrás' se pueden revivir algunos incidentes traumáticos.

El psicoanálisis, al fin y al cabo, suele recurrir sin ambages al mito, lo mismo que Platón acostumbraba a hacerlo (y la teoría del conocimiento platónica reposa igual-

mente en la 'reminiscencia', como es sabido , el paralelismo es casi perfecto). Así, por ejemplo, Freud sustenta su teoría del 'Complejo de Edipo' en una versión *sui generis* del Mito del Pecado Original, narrando una pequeña anécdota presuntamente acaecida en tiempos paleolíticos[xxix]:

a) DOMINACION del 'padre' (el jefe de la tribu) sobre la horda primitiva

  - <u>Monopolio de las mujeres</u> (objeto del placer supremo), lo cual significa a su vez TABUES y DEBERES para los 'hijos'.

b) REBELION de los 'hijos' (súbditos), quienes crean un 'clan fraterno' para preservar el COMUN INTERES, *después de matar al padre*.

  - A la larga, los hijos experimentan un SENTIMIENTO DE CULPABILIDAD por haber matado al padre.

  - El ARREPENTIMIENTO provoca que se vuelva a una situación similar a la anterior: **restauración y glorificación de la autoridad**.

Ajustándose como un guante al esquema anteriormente citado de Mircea Eliade, el 'mito psicoanalítico' justifica la curación de los males psíquicos mediante una suerte de 'rito iniciático' en virtud del cual el paciente retorno no sólo a sus orígenes personales, sino incluso a los orígenes legendarios de la especie humana de la que forma parte. El psicoanalista se ha transformado, entonces, en la versión actualizada de los antiguos 'chamanes'[xxx] ; sólo él es capaz de realizar el milagro del 'eterno retorno', puesto que es el único conocedor del *arjé*, del principio de todas las cosas, igual que los antiguos pensadores jónicos. Y, puesto que también analiza los sueños de sus pacientes, lo mismo que las antiguas pitonisas de Delfos[xxxi, xxxii] , se le podría tal vez aplicar aquel famoso dicho de Heráclito de Efeso[xxxiii]:

> "De esta Razón, que sin embargo es eterna, los hombre no tienen conciencia, ya sea antes de haberla escuchado, ya sea habiéndola oído por primera vez, pues a pesar de que todas las cosas suceden de acuerdo a esta Razón, ellos parecen inexpertos. A pesar de experimentar palabras y actos, tales como yo los expongo, distinguiendo toda cosa según la naturaleza y diciendo cómo es. Todos los hombres restantes permanecen sin saber todo lo que hacen mientras se hallan despiertos, como se olvidan lo que hacen durmiendo".

Este trabajo se propone analizar el *Mito de la Atlántida* tal como lo expone Platón en sus diálogos 'Timeo' y 'Critias'. Para ello se estudiarán varias teorías que se han

propuesto acerca del particular desde los tres puntos de vista a que se refiere Ferrater Mora[xxxiv]: los crédulos, los incrédulos y los escépticos acerca de este relato. A tal fin comenzaremos exponiendo las distintas explicaciones que acerca de ese mito se han hecho desde las Ciencias Ocultas, pasando seguidamente al análisis pretendidamente 'científico' de Jean Deruelle, basado en dataciones por el método del $Carbono_{14}$, para terminar con el enfoque *antropológico* de esta temática por parte de Pierra Vidal-Naquet y Geneviève Droz.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

A) ‘LA ATLANTIDA’: Contenido manifiesto del mito platónico

El mito de ‘La Atlántida’ aparece en dos textos de Platón: *Timeo* (21e-25d) y *Critias*, diálogo inconcluso. Ambas obras pertenecen a la última época de los escritos platónicos ; se suele, en efecto, dividir la producción dialoguística de este autor griego en cuatro épocas, desde los primeros diálogos, en que la influencia de Sócrates es más notoria, hasta los últimos, en que ya la filosofía de Platón se independiza casi por completo del pensamiento de su maestro[xxxv]:

A) *FASE SOCRATICA*: Platón se encuentra todavía bajo la influencia directa de Sócrates ; a partir de esos diálogos es de donde se ha podido reconstruir mayormente el pensamiento de Sócrates, quien, como sabemos, no dejó nada escrito.

Títulos: **APOLOGIA DE SOCRATES**, **CRITON**, **EUTIFRON**, **CARMIDES**, **LAQUES**, **LISIS**, **ION**, **PROTAGORAS**, **HIPIAS MAYOR**, **HIPIAS MENOR**.

B) *DESARROLLO Y SISTEMATIZACION DE LA DOCTRINA PLATONICA*: Platón comienza a independizarse de la influencia socrática. Emite la primera versión de la famosa ‘teoría de las ideas’.

Títulos: **GORGIAS**, **MENON**, **MENEXENOS**, **EUTIDEMO**, **FEDON**, **EL BANQUETE**, **FEDRO**, **LA REPUBLICA**.

C) *REELABORACION CRITICA*: En base a unas críticas recibidas de parte de su alumno Aristóteles, entre otros, Platón descubre algunos fallos en la ‘teoría de las ideas’ e intenta solventar el problema.

Títulos: **TEETETOS**, **EL SOFISTA**, **EL POLITICO**, **PARMENIDES**, **CRATILO**

D) *NUEVA SISTEMATIZACION*: Platón consigue resolver el problema planteado en la fase anterior y propone una nueva versión de la ‘teoría de las ideas’, inspirándose esta vez en los pitagóricos.

Títulos: **FILEBO**, **TIMEO**, **CRITIAS**, **LAS LEYES**.

Esta clasificación de los diálogos platónicos no es más que una de tantas y tan convencional como las demás que han hecho otros autores ; así, por ejemplo, Trasilo, gramático de la época de Tiberio (siglo I d.d.C.), incluía los dos diálogos a que nos estamos refiriendo, junto con *La República* y el *Clitofón* (una obra de cuya autenticidad se duda actualmente) en la 8ª de sus '9 tetralogías', tal como lo expone Diógenes Laercio (~ siglo III a.C.)[xxxvi], autor de la Historia de la Filosofía más antigua que se conserva. La problemática autenticidad, por otra parte, de los diálogos y cartas atribuidos a Platón se suele juzgar en base a los siguientes criterios[xxxvii]:

a) La tradición

b) Los testimonios antiguos

c) El contenido doctrinal

d) El valor artístico

e) La forma lingüística.

Tanto el 'Timeo' como el 'Critias' forman parte, por lo visto, de los diálogos supuestamente auténticos de Platón, y fueron compilados, en opinión de Abbagnano[xxxviii], después del año 387 a.d.C., y muy probablemente entre los dos viajes a Sicilia de su autor, es decir, entre el 366-65 y el 361-60. Platón murió, como se sabe, el año 347. Por entonces, y tras la Guerra del Peloponeso, Atenas había perdido gran parte de su antiguo esplendor, y el epicentro político de la zona se fue desplazando poco a poco hacia las antiguas colonias comerciales griegas de Italia y Sicilia. La ciudad del Partenón, sin embargo, continuó conservando su prestigio en el campo de la cultura, de tal modo que dos cimas filosóficas de la talla de Platón y Aristóteles resultan casi impensables sin referirlas a la *polis* ateniense[xxxix].

Según Francisco Lisi[xl], el *Timeo*, y el *Critias* debían formar originariamente parte de una trilogía que complementase y desarrollase lo que ya Platón había iniciado en el Libro VII de 'La República' con el 'mito de la caverna'[xli] ; así, el primero de ambos diálogos "*... describe el ascenso del estado caótico y desordenado a un cosmos que es la mejor imagen posible del mundo ideal*", mientras que el segundo se supone que se ocuparía 'in extenso' –caso de haberse terminado, cosa que no ocurrió- del Estado ideal. La vuelta a la caverna (o 'decadencia') debía ser objeto de un tercer diálogo titulado

Hermócrates, que o se ha perdido o no llegó a ser escrito nunca. Hay quien dice que parte de los materiales de ese hipotético diálogo fueron aprovechados por su presunto autor para redactar fragmentos de *Las Leyes* ; no existe, sin embargo, evidencia que corrobore esa suposición.

'La Atlántida' y su mito son únicamente esbozados en el 'Timeo'[xlii], donde se los utiliza más que nada para demostrar la fortaleza de la Atenas arcaica, que había sabido resistir el asalto de las naves procedentes de Atlántida, una civilización bastante más poderosa, mientras que otras ciudades del entorno habían sucumbido irremisiblemente al ataque. Platón pone el relato en boca de Critias, el cual se lo había oído contar a Drópidas, bisabuelo de Platón ; éste, a su vez, se lo había escuchado contar a Solón, al cual se lo habían transmitido directamente unos sacerdotes egipcios de la ciudad de Sais. La narración ocupa apenas 6 páginas de la edición española del 'Timeo' y forma parte de la sección introductoria. El diálogo en sí se propone, como constata Francisco Lisi[xliii], "... *dar una fundamentación natural o la ética y a la política, a la vez que alude a la fundamentación ontológica de la física*". Habría de corresponder al 'Critias' (que quedó inacabado) el desarrollo de la conexión que su autor establecía entre los anteriormente nombrados tres niveles del conocimiento (*experiencia*, *arte*, y *filosofía*)[xliv] que se mencionan en 'La República' y otros diálogos platónicos.

El diálogo platónico inacabado *Critias*, concebido probablemente, como ya apuntamos, como continuación del 'Timeo', amplía, en el fragmento inicial que conservamos[xlv], datos supuestamente fidedignos que poseía Solón acerca de aquella guerra que había tenido lugar hacía 8.000 años entre Atenas y el Imperio de la Atlántida. El texto queda truncado en el preciso momento en que los dioses iban a decretar el hundimiento de la isla principal de ese reino, por culpa de una presunta conducta inmoral (*hybris*) de sus habitantes. En opinión de Francisco Lisi[xlvi], la intención de Platón al redactar el diálogo estaba por encima de la exactitud geográfica al describir la Atlántida (los conocimientos cartográficos de la época, por otro lado, dejaban mucho que desear, y el filósofo probablemente sería consciente de ello) ; le guiaba, más que nada, un propósito didáctico:

> “Lo que cuenta es el valor paradigmático de la historia y basta considerar cada uno de los contendientes desde la perspectiva de la política ontologizante característica del pensador ateniense para dar cuenta de ciertos detalles o comprender que en un caso proyecta los rasgos esenciales de la constitución ateniense en el pasado y en el otro los de las constituciones lacedemonias o incluso la de la Persia contemporánea”.

La narración del mito atlántico en el ‘Critias’ es a grandes rasgos la siguiente[xlvii]: Poseidón, dios tutelar de la Atlántida, repartió sus dominios entre cinco pares de gemelos varones que tuvo con la mortal Clito. Del mayor de ellos, Atlas, toma su nombre la isla y el océano que la rodea. El imperio de Poseidón y sus hijos se extendía a muchas islas y a las costas del Mediterráneo, nada menos que hasta Egipto e Italia. Practicaban el comercio, lo que, junto con las enormes riquezas naturales de la isla matriz, les proporcionaba una gran fortuna. Construyeron grandes edificios, puertos, canales, etc., entre los que resultaba destacable el Palacio Real, cubierto de plata, oro, marfil y oricalco (ámbar). Los citados reyes fueron siempre un dechado de virtudes y de honradez, pero con el tiempo dejaron de tener sus elevados niveles de justicia y se volvieron codiciosos y dominantes ; guiados por su desmedida ambición, los atlantes invadieron las tierras de los pueblos vecinos, venciéndolos a todos salvo a la Atenas de Solón. Posteriormente se produjeron violentos terremotos que acabaron sepultando violentamente a la Atlántida bajo las aguas del océanos, que quedó lleno de escollos y fondos cenagosos.

Como ya indicamos en la Introducción, la narración del mito de ‘La Atlántida’ a cargo de Platón ha suscitado a lo largo de toda la historia, ya desde los propios tiempos clásicos, diversos opiniones acerca del particular, que dan lugar a diferentes tomas de postura. Siguiendo nuevamente al profesor Martín Hernández[xlviii], podemos resumir tales posicionamientos en cinco principales, que coinciden básicamente con las diferentes teorías que expondremos a lo largo del presente trabajo:

a) Aquellos que creen en la historicidad del mito y piensan que éste obedece a una realidad, aunque deformada.

b) Aquellos que piensan que la Atlántida existió, aunque no se conoce el lugar en el que estaba ubicada

c) Aquellos que piensan que el relato de Platón es pura ficción o una mera invención imaginaria con el fin de sustentar una utopía político-social.

d) Aquellos que creen que, aunque se trate de un mito, la idea de una Atlántida tal como la expone Platón presupone el conocimiento de América.

B) INTERPRETACIONES DEL MITO

En opinión de Giorgio de Santillana y Hertha von Dechend[xlix], Platón, tanto en el caso que aquí nos ocupa como en todos los demás, nunca inventó los mitos, sino que "... *los utilizó en el contexto adecuado –satíricamente en ocasiones- sin divulgar su significado preciso: quien estuviese enterado de la terminología apropiada podría entenderlo*". Esta postura coincide con lo afirmado por Helena P. Blavatsky[l], según la cual el filósofo era sin duda alguna, como muchos intelectuales de su época, un iniciado de los Misterios de Eleusis, una de esas manifestaciones, que, al margen de los cultos oficiales de la *polis*, apelaban a la afectividad y a las tendencias irracionales del alma. Según constata Francis Vian[li], esos Misterios, celebrados en honor a Deméter, se encontraban bajo el control del Estado ateniense, se celebraban paralelamente a las fiestas cívicas y estaban precedidos, al igual que los *juegos panhelénicos*, por la proclamación de una tregua sagrada. Quedaban, sin embargo, como hemos dicho, al margen del Estado, pues no tenían carácter colectivo, sino individual. Según la leyenda de 'resurrección' que subyace tras esos ritos, Deméter fundó los Misterios después de haber conseguido de Zeus que su hija Coré, raptada por el dios de los infiernos, le fuese devuelta durante dos tercios del año. Tras descartar la hipótesis de que este culto procediera de Egipto o de Creta, actualmente se tiende a pensar que su origen es aqueo. Su relación con Atenas proviene de la anexión de Eleusis por Solón ; este dominio aumentó considerablemente la difusión panhelénica de los Misterios, que de paso sufrieron la influencia de la filosofía pitagórica[lii] y de otras doctrinas que admitían la remuneración de las virtudes y de las faltas en la vida futura ; de ahí el alto valor moral que les atribuían los círculos filosóficos griegos.

Para el ya citado E.R. Dodds[liii], la llamada 'época clásica' heredó "... *toda una serie de representaciones incompatibles del 'alma' o del 'yo' ... Aunque de distinta edad y derivados de distintos esquemas culturales, todas estas representaciones persistían en el trasfondo del pensamiento del siglo V*". La misma ambigüedad lógica de ese 'conglomerado heredado' acabó ensanchando a la larga la brecha (ya existente desde Homero) entre las creencias del pueblo y las creencias de los intelectuales, lo que llevó a la larga a la disolución de dicho 'conglomerado heredado'. El proceso, en opinión de Dodds, no comenzó con la llamada 'ilustración' sofística, sino mucho antes, durante el

siglo VI, con los físicos jónicos. Ya Heráclito, por ejemplo, "*... se burló de la 'katharsis' ritual, comparando a los que purgan sangre con sangre a un hombre que intentara lavar su suciedad bañándose en barro*". Lo que realmente se produjo en el siglo V fue, según Dodds[liv], una regresión hacia las creencias tradicionales. La llamada 'ilustración sofística' coincidió, en efecto, como demuestra Dodds, con "*... una época de persecución, de destierro de estudiosos, de trabas para el pensamiento, e incluso (si podemos creer la tradición sobre Protágoras, de quema de libros*". Siempre pasa esto cuando se mezcla (y suele ocurrir con demasiada frecuencia) la religión con la política ; Dodds comenta:

> "Los acusadores de Anaxágoras presumiblemente apuntaban, como dice Plutarco, a su protector Pericles ; y Sócrates podía muy bien haberse librado de la muerte si no hubiese estado asociado con hombres como Critias y Alcibíades. Nos vemos forzados, al parecer, a suponer la existencia, entre las masas, de un fanatismo religioso exasperado que los políticos podían aprovechar para sus propios fines. Y esta exasperación debe haber tenido una causa".

Dodds señala como posible explicación de este fenómeno *la influencia de la historia en tiempo de guerra* (en este caso la Guerra del Peloponeso, 431-404), unida a un peligro real de orden social que el nuevo racionalismo traía irremediablemente consigo ; para muchos discípulos de los sofistas, la liberación del individuo venía a significar, en efecto, autoafirmación sin límites, derechos sin deberes, etc.: "*El nuevo racionalismo no autorizaba a los hombres para portarse como bestias ; ... Pero los autorizaba para justificar ante sus propios ojos su brutalidad, y en un tiempo en que las tentaciones externas a una conducta brutal eran particularmente fuertes*". En todo este contexto de flujo y reflujo de pensamiento ve Dodds[lv] la actitud de Platón ante la religión como *un intento de estabilizar de alguna manera la situación*. El punto de partida del filósofo estuvo, por tanto, históricamente condicionado. Aunque, como es sabido, era, indudablemente, un 'hijo de la ilustración' (sobrino de Cármides, discípulo de Sócrates, ...), los acontecimientos ocurridos durante el tránsito del siglo V al IV, que culminaron con el ajusticiamiento de su maestro (399), le hicieron, igual que a muchos otros racionalistas griegos de su generación, reconsiderar su fe ; todo eso fue lo que condujo a Platón, en opinión de Dodds, "*... no a abandonar el racionalismo, sino a transformar su significado dotándole de una extensión metafísica*". Su nuevo interés por la 'salud de la *psyché* (= alma) le conminó casi automáticamente a retomar la vieja creencia chamanística en la reencarnación. El último diálogo platónico, *Las Leyes*, contemporáneo del 'Timeo' y del 'Cri-

tias', contiene las propuestas de su autor para reformar y estabilizar el 'conglomerado heredado', que nos ayudan a entender algo más la postura de este gran pensador ante el hecho mítico, así como su utilización filosófica del mismo[lvi]:

1) Suministrar a la fe religiosa un *fundamento lógico* demostrando ciertas proposiciones básicas, que son:

   * Que los dioses existen
   * Que les interesa la suerte de la humanidad
   * Que no se les puede sobornar.

2) Darle un *fundamento legal*, incorporando estas proposiciones en un código inalterable e imponiendo sanciones a toda persona que propagara la no creencia en ellas

3) Darle un *fundamento educativo*, declarándolas materia obligatoria en la instrucción de todos los niños

4) Darle un *fundamento social*, promoviendo la íntima unión de la vida religiosa y de la vida cívica en todos los niveles.

Las propuestas de Platón para reformar el 'conglomerado' nunca se llevaron, por supuesto, a la práctica, ni siquiera de manera experimental[lvii].

La explicación esotérica

Según explica la 'doctrina secreta' defendida por la Sociedad Teosófica[lviii] y tal como la expone A.P. Sinnet[lix], la raza humana "*... evoluciona en una serie de Rondas (progresiones alrededor de la serie de mundo), y siete de estas vueltas tienen que verificarse antes de que los destinos de nuestro sistema se cumplan*". Actualmente nos encontraríamos en la 5ª Raza de la 4ª Ronda (siguiendo una ley mística del número 7, hay siete Rondas, con siete Razas cada una), cuya evolución habría empezado hace millones de años. Las razas están a su vez divididas en subrazas, y éstas por su lado en razas ramales, en grupos de siete respectivamente ; Sinnet añade, puntualizando[lx]:

> "Los períodos de las grandes razas-raíces están divididos unos de otros por grandes convulsiones de la naturaleza y por grandes cambios geológicos. Europa no existía como un continente en los tiempos en que la cuarta raza florecía. El continente en que la cuarta raza vivió no existía cuando floreció la tercera, y ninguno de los continentes que fueron los grandes pináculos de las civiliza-

> ciones de aquellas razas existen en la actualidad. Siete grandes cataclismos continentales tienen lugar, durante la ocupación de la tierra por la ola de vida humana, en un período de Ronda. Cada raza es destruida de este modo en el tiempo señalado, quedando algunos sobrevivientes en otras partes del mundo que no pertenecen a la región propia de la raza, y estos sobrevivientes, invariablemente en tales casos, muestran una tendencia a degenerar y a volver a sumirse en la barbarie con más o menos rapidez".

Esta es básicamente la explicación 'teosófica' de la evolución. Los Atlantes corresponderían, según este razonamiento, a aquella '4ª Raza' que nos precedió y que, según Sinnet[lxi], fue destruida por el correspondiente cataclismo durante el Mioceno (en la Era Terciaria, *hace aproximadamente entre 13 y 28 millones de años*), Esta estimación no se corresponde, desde luego, con los 9,000 años a que hace referencia el texto platónico. H.P. Blavatsky sale al paso de una posible crítica en ese sentido diciendo[lxii]:

> "Platón, al paso que repite la historia según los sacerdotes de Egipto la refirieron a Solón, confunde intencionadamente (como lo hacía todo Iniciado), los dos continentes, y aplica a la pequeña isla que se hundió la última, todos los sucesos pertenecientes a los dos enormes continentes: el prehistórico y el tradicional. Por tanto, describe la *primera pareja*, que pobló toda la isla, como habiendo sido formada de la Tierra. Al decir esto, no quiere significar a Adán y Eva, ni tampoco a los antepasados helénicos. Su lenguaje es sencillamente la materia, pues los Atlantes fueron realmente la primera Raza puramente *humana* y *terrestre*, toda vez que las que le precedieron eran más divinas y etéreas que humanas y sólidas".

Los autores de estas aseveraciones tan ambiguas y dogmáticas pretenden justificarlas afirmando que les han sido *reveladas* 'telepáticamente' por unos hipotéticos Mahatmas o 'Adeptos' que supuestamente residen en algún lugar ignoto del Himalaya desde hace milenios custodiando toda la verdadera sabiduría de este mundo[lxiii]. Es posible que algunas personas se dejen convencer por tamañas explicaciones, originalmente expresadas en Inglaterra en el último tercio del siglo XIX ; resultan, sin embargo, difíciles de asimilar para una mentalidad racionalista –como la nuestra- de principios del siglo XXI. Si la exponemos aquí es únicamente con la intención de, como prometimos en la Introducción, no dejar fuera ninguna interpretación importante (por absurda que nos parezca) que haya habido acerca del mito de 'La Atlántida'.

Otra interpretación esotérica, igualmente fantástica en nuestra opinión, es la que propone el fundador de la Gran Fraternidad Universal, Serge Reynaud de la Ferrière[lxiv].

Dicho autor, abundando en la teoría de las Razas arriba esbozada, calcula que la Atlántida –que él ubica en una antigua isla que se extendía entre el Senegal y Venezuela- debió desaparecer bajo las aguas alrededor de 11.000 años antes de nuestra era, con lo cual se acerca bastante más que los anteriores a la cifra propuesta por Platón. Además, Reynaud pontifica que, sumando los 2.000 años de nuestra era a los citados 11.000 transcurridos desde el hundimiento de la Atlántida, se completan los 13.000 que teóricamente hacen falta (también según sus cálculos, claro) para que se complete una desaparición racial. Todos los signos, tanto físicos como astrológicos, apuntan inequívocamente, según este autor, hacia el próximo Gran Cataclismo ; pero tampoco es cuestión de apurarse.

> "...los Iniciados, como conocedores del destino causal de la Humanidad, son los que han de intervenir eficaz y justicieramente en este momento trascendental de nuestra Historia. La Gran Verdad, la UNICA, será dada a conocer sobre el haz del planeta porque ellos se hacen presentes en cada recodo de la historia humana en este mundo, y son éstos en quienes debemos confiar, y así prepararnos para el Gran Juicio Final".

Para A.C. Asorey[lxv], la lectura que debe hacerse de todas estas interpretaciones esotéricas de los mitos es claramente política ; él piensa que "*... la Atlántida y sus habitantes, famosos por su apostura, saber, fortaleza y riqueza, representan, para tantas gentes insatisfechas que viven en cualquier época, uno de los paraísos perdidos, campo adecuado para desarrollar la fantasía y los sueños perennes de una vida mejor*". En ese sentido lo que él llama 'Operación Atlántida' ha sido utilizado más de una vez por ciertos Gobiernos para distraer la atención de los gobernados en momentos especialmente problemáticos. Así, cita como ejemplo sintomático de esto el inusitado interés que en 1967 sintieron los *coroneles griegos*[lxvi] por encontrar el mítico continente perdido en la isla de Zhira (Santorini), o el hecho de que recientemente el epicentro de la actividad ocultista haya abandonado el Tíbet para reubicarse en Machu Picchu o Tiahuanaco, en el corazón de América Latina, casualmente *la mayor aglomeración de gobiernos de tipo fascista que registra la Historia*. Asorey concluye:

> "Es bien conocido el afán fascista de no perder contacto con las supuestas *razas de señores* [¿los 'mahatmas'? ¿los 'iniciados'?] *que vivieron en otros tiempos*".

Aproximaciones pseudocientíficas

La cohorte de los que piensan que la Atlántida existió realmente alguna vez es numerosísima ; no faltan, desde luego, las publicaciones que intentan demostrar, desde una metodología pretendidamente 'científica', cada vez una localización distinta para el problemático continente. Durante el siglo XIX la existencia de la Atlántida era un hecho indiscutible, y lo único que faltaba era dar con su supuesto emplazamiento exacto, El destacado geógrafo español Ricardo Beltrán y Rúzpide (1832-1928)[lxvii], sin ir más lejos, aunque se guarda muy bien de proponer una solución propia al enigma, sí cita con la mayor seriedad las distintas teorías que sobre el particular circulaban a finales de aquella centuria: así, para López de Gomara la Atlántida equivalía a *América*, Mentelle y Bory de Saint-Vincent la situaban en la zona de la *Macaronesia* (Azores, Madeira, Canarias y Cabo Verde), Gefferi extendía esa zona hasta las *Antillas*, estableciendo analogías de idioma, monumentales, de costumbres, etc., entre los 'americanos', los 'iberos', los 'etruscos' y los 'egipcios', y Novo, por fin, limitaba la extensión de la Atlántida al actual Archipiélago de las Azores. Las polémicas acerca de la posible existencia real de la Atlántida y de su probable ubicación caso de haber existido principiaron ya desde la propia Antigüedad Clásica. Aristóteles, por ejemplo, pensaba lisa y llanamente que el relato de su maestro Platón no era más que una fábula, y otros autores se tomaron en serio el mito. Para no alargarnos demasiado sobre este particular, reproduzcamos el resumen que presenta al respecto el ya citado Martín Hernández[lxviii]:

a) Antes de Platón nadie se refirió a un continente hundido ni a la existencia de una sociedad civilizada en él.

b) Platón es el único que hace mención de este hecho.

c) Después de Platón, unos autores creen la historia y otros no. En ningún caso los *geógrafos* se la creen, y sólo la mencionan a título de prueba de que hubo cataclismos, pero no como hecho histórico conocido y aceptado por todos.

d) Para los romanos no existió la Atlántida.

e) En el siglo XVI se quiso encontrar, con la tradición atlántica, una explicación al Descubrimiento, pero sólo en el terreno hipotético y especulativo.

Ya en el siglo XVIII hay una opinión acerca de este tema que nos atañe directamente a los canarios. Se trata del punto de vista de nuestro ilustre paisano Joseph de

Viera y Clavijo (1732-1813)[lxix], quien, en su 'Historia de Canarias', y tras hacer repaso de todas las teorías que le precedieron, se inclina más por el origen volcánico de las islas (aunque tampoco lo deja demasiado claro), y no por su génesis a partir del hundimiento de un antiguo continente. A lo largo de nuestro siglo XX han menudeado asimismo las interpretaciones sobre el mito de la Atlántida, así como las diferentes conjeturas acerca de su posible emplazamiento. Asorey[lxx] cita básicamente dos: la de Hans Hörbiger y la de Andrew Thomas. El primero, uno de los 'intelectuales' que más aceptación tuvieron en la Alemania nazi, se centra en la creencia en los 'gigantes', cuyo presunto origen explicaba mediante la fuerza de atracción que diversas y sucesivas lunas ejercieron sobre la Tierra al aproximarse a ésta. Tales gigantes habrían sido los verdaderos constructores de los monumentos ciclópeos que se pueden encontrar en América, en la Isla de Pascua o en Nueva Guinea, y en especial la ciudad de Tiahuanaco (Bolivia), que sería algo así como la base desde la que los atlantes partían hacia otros lugares del mundo. Thomas, por su parte, en una teoría que reúne en uno solo tres mitos bastante utilizados por el esoterismo actual (v.gr., el *paraíso perdido* o Edad de Oro, el origen 'natural' de los dioses y el saber olvidado) postula que la Atlántida fue destruida en realidad por una especie de conflicto nuclear a nivel mundial. En previsión de ello, los filósofos y sabios de la isla, disconformes con la política militarista de su gobierno, se retiraron a regiones inaccesibles del planeta y, tras desaparecer la radiación y renacer la vida, retornaron en forma de *semidioses* para contribuir a la regeneración moral de la raza humana. La teoría guarda, como puede comprobarse, cierto parentesco con la esotérica que vimos más arriba de los 'mahatmas', 'adeptos' o 'iniciados'. Asorey concluye:

> "A nivel popular, la Atlántida, junto con el Triángulo de las Bermudas, los encuentros con OVNIS, los restos del Arca de Noé y el monstruo del Lago Ness, en Escocia, constituyen pasatiempos muy divulgados, al estilo de las *serpientes de verano* que, bajo el inquietante sobrenombre de *hechos condenados*, coleccionaba el norteamericano Charles Fort, 'la tímida foca del Bronx', según le llaman Pauwels y Bergier, para quienes esta foca ha sido la ninfa Egeria de su Realismo Fantástico".

Ya vimos en el apartado anterior la lectura 'política', también bastante discutible, por supuesto, que se puede hacer de todo este tinglado. Algo parecido es lo que opina Martín Hernández, quien nos recuerda a este respecto que desde principios de la Modernidad hasta nuestros días las investigaciones sobre la Atlántida ('¡más de 5.000 presuntas ubicaciones, todas ellas demostradas con irrebatibles 'pruebas científicas'!) han

ido pasando paulatinamente "*... de manos de sabios a semisabios, luego a mitómanos o estafadores, y, por último, a la de quienes hoy en día encuentran o venden una Atlántida, que va desde Heligolandia al Sáhara, o de Siberia al lago Titicaca*". Básicamente se pueden clasificar las distintas hipótesis en los siguientes grupos[lxxi]:

a) **Atlántida hiperbórea**

* Olof Rudbeck → *Escandinavia*
* Jürgen Spanuth → *Heligolandia*

b) **Atlántida oriental**

* *Mar de Azof*
* *Persia*
* *Judea*
* *Malta*
* *Isla de Zhira* (K.T. Frost, S. Marinatos, A. Galanopoulos, S.V. Luce)

c) **Atlántida occidental**

* *Tartessos* (A. Schulten, R. Henning, O. Jensen)
* *Portugal*

d) **Atlántida africana**

* *Cordillera del Atlas*
* *Túnez* (A. Hermann)
* *El Haggar*
* *Nigeria* (Leo Frobenius)
* *Africa oriental (Arabia)*

e) **Atlántida asiática**

* *Cáucaso*
* *Ceilán*
* *Norte del Irán*
* *Asia Central*

f) **Atlántida americana**

* *Yucatán*
* *Bolivia*
* *Brasil*

g) **Atlántida antártica**.

Muchos investigadores, ya desde hace siglos, se han planteado una posible ubicación de la Atlántida en el mismo lugar a que se refiere Platón: *más allá de las Columnas de Hércules*, es decir, en el Océano Atlántico. Así, por ejemplo, el eminente geólogo Termier supuso que los actuales archipiélagos de Azores, Madeira, Canarias y Cabo Verde podían constituir los restos de un antiguo continente sumergido. De hecho, es verdad que en toda esa zona (la 'Macaronesia') se observa cierta homogeneidad en cuanto a sedimentos paleozoicos, distribución geográfica de la flota y la fauna, etc. Incluso se ha encontrado un texto clásico para corroborar esta idea ; se trata de un fragmento atribuido al historiador Marcelo que aparece citado en el *Comentario al Timeo* del filósofo neoplatónico Proclo, y que dice así (subrayado nuestro):

> "Así pues, que existió una isla y de estas características lo ponen de manifiesto los historiadores que han hablado de las cosas del mar exterior. Pues había en sus tiempos *siete islas* en aquel piélago, consagradas a Perséfone, y otras tres muy grandes, una consagrada a Plutón, otra a Ammón y otra, en medio de estas dos, a Poseidón, de unos mil estadios de extensión. Los que la habitaban guardaban el recuerdo de sus antepasados sobre la Atlántida como una isla verdaderamente inmensa, que realmente había existido allí, la cual, consagrada también ella misma a Poseidón, había gobernado durante muchos períodos de tiempo a todas las demás islas del mar Atlántico. Esto lo escribió Marcelo en sus 'Etiópicas'".

Como muy acertadamente comenta Martín Hernández, ese texto está claro que no se refiere a las Canarias, puesto que el archipiélago que menciona no se compone de 7 islas, sino de muchas más. Probablemente se trate de una narración totalmente mítica que, en consecuencia, no alude a ningún lugar en concreto. La adjudicación a Canarias del territorio de la Atlántida comenzó ya desde el siglo XVIII con las teorías sustentadas por C.R. Carli, y ya hemos visto más arriba la opinión que tal suposición le merecía a nuestro Viera y Clavijo[lxxii]. Por otro lado, al investigador y periodista alemán Harald Braem[lxxiii] no le resulta plausible que los guanches fueran supervivientes del hundimiento de la Atlántida, entre otras razones porque no existen pruebas arqueológicas que verifiquen tal hipótesis. El se adhiere más a la teoría de que los primitivos pobladores de Canarias no eran autónomos y que llegaron a las Islas procedentes de otro lugar.

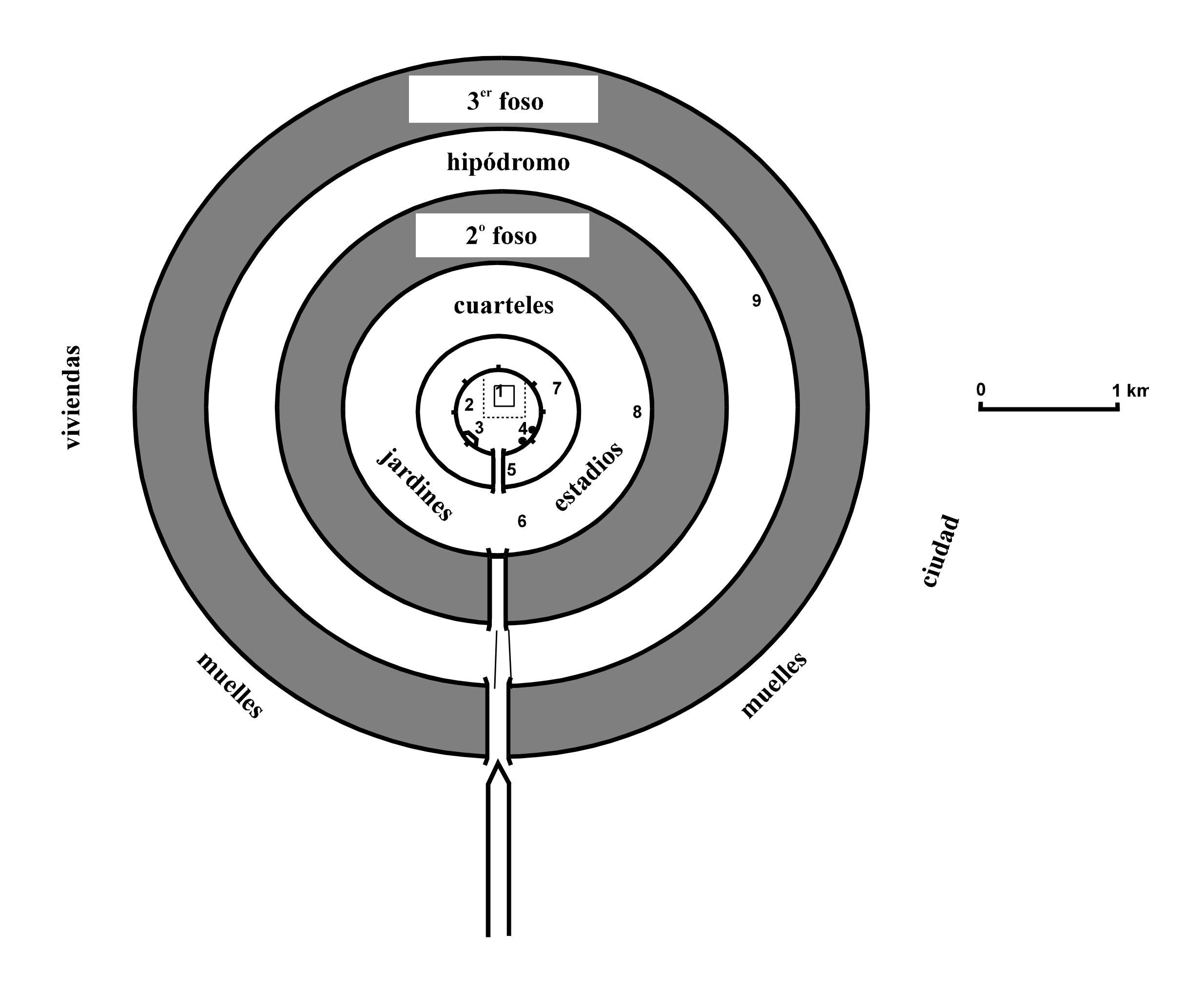
Braem[lxxiv] relaciona la Atlántida –cuya existencia real en el pasado prehistórico pretende demostrar con su libro- con la Cultura de los Megalitos[lxxv] que se extendió por toda la costa atlántica europea a partir de finales del 4º Milenio antes de nuestra era. En

esa suposición es secundado por Jean Deruelle[lxxvi] y por Louis Charpentier[lxxvii], aunque éstos, como veremos, llegan cada uno a conclusiones bastante distintas. Para Braem, la Atlántida, una civilización marinera que floreció más de mil años antes que las primera civilizaciones tradicionales del creciente Fértil y del valle del Indo, se encontraba situada en la Isla de Gavrinis (frente a la costa de Bretaña)[lxxviii] y constituía el centro neurálgico de una confederación de naciones megalíticas (los *10 reinos* que menciona Platón). Los atlantes habrían, según él, recorrido gran parte del planeta en sus primitivas naves en busca de rutas comerciales, hasta alcanzar incluso la mismísima América, difundiendo de esta manera su cultura y su arte de monumentos grandiosos. Esta civilización sucumbiría finalmente ante el avance imparable por toda Europa de los *pueblos indoeuropeos* procedentes de las estepas rusas[lxxix]. Su antiguo auge sería prontamente olvidado y quedaría relegado al campo de lo mítico, que ha sido como nos ha llegado a través del relato platónico.

En opinión de Braem[lxxx], el arte de construir pirámides se originó en la actual Bretaña francesa supervisado por la Atlántida, y a partir de allí fue difundido al resto del mundo, tanto al Creciente Fértil como a América. Para él, y como se refleja en las leyendas sobre 'hombres-peces', supuestos creadores de las grandes civilizaciones (Oannes, Xexutros, Noé, Horus, etc.), todas ellas aparecieron por obra y gracia de marineros atlantes que llevaron a diversas partes su cultura megalítica. Uno de los lugares en el que recalarían frecuentemente de camino para América del Sur sería, por supuesto, el Archipiélago Canario ; los atlantes establecidos allí quedarían aislados a causa de la fortuita destrucción de su cultura, y por eso seguían estando en el Neolítico cuando llegaron los invasores españoles. El pueblo guanche, por tanto, si esta teoría resultase ser cierta, no tendría un origen 'bereber', como generalmente se suele aceptar, sino europeo[lxxxi]. Para demostrarlo aduce Braem que también en las Islas se construyeron pirámides (v.gr., en Güímar, Icod, etc.) –y por lo visto con una estructura similar a las construcciones escalonadas de Bretaña[lxxxii]-, aunque a escala más reducida que en otros lugares del planeta.

La hipótesis de Jean Deruelle parte de premisas muy similares a las que utiliza Braem. El, sin embargo, prefiere ceñirse más a la letra del texto platónico y aceptar que la Atlántida sucumbió víctima de una catástrofe natural. Por ello elige como ubicación probable la zona del Mar del Norte que se encuentra entre Inglaterra y la Península de

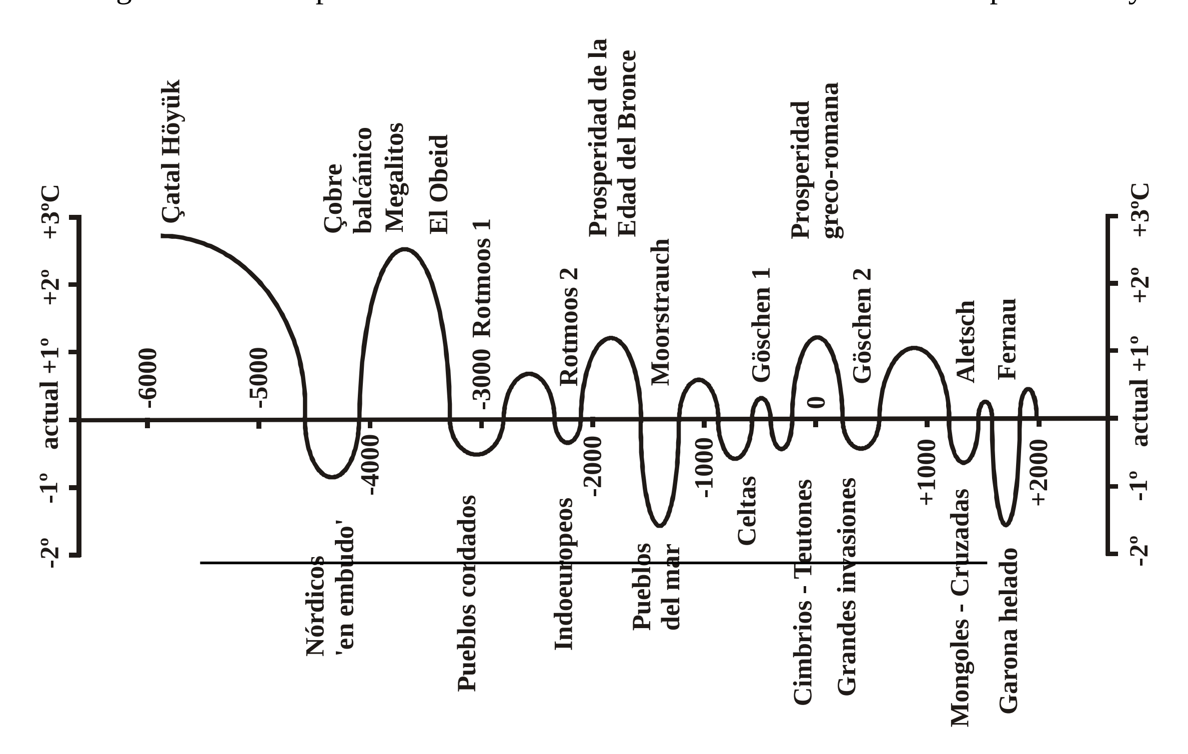
Jutlandia[lxxxiii] ; las numerosas islas que se encuentran en la zona (la Heligolandia de Spanuth entre ellas) serían algo así como los *restos del naufragio*. La idea de Deruelle –que no deja de tener cierta lógica- es que el nivel del mar tuvo que estar mucho más bajo en la época a que se refiere el relato de Platón, con lo cual es probable que lo que ahora es allí fondo marino cenagoso fuese antaño una gran llanura fértil, y que los que hoy en día se configura como el 'Dogger-Bank' (un promontorio submarino que actualmente se encuentra a sólo 30 metros bajo el nivel del mar) hubiese emergido alguna vez en forma de islas. En ese caso el *hundimiento de la Atlántida* se habría producido por causas naturales al subir el nivel de las aguas como consecuencia de un calentamiento de la corteza terrestre. Deruelle interpreta los 'canales' que, según Platón, rodeaban la isla matriz como un sistema de diques de contención similares a los que hoy existen en los Países Bajos ; el resto del esquema platónico coincide, según él, totalmente[lxxxiv]:



Isla Real de la Atlántida según Platón (Deruelle, pg. 199)

Deruelle –quien, por otra parte, confiesa *no ser un arqueólogo profesional*, lo que según él, le exime de ciertos compromisos[lxxxv]- pretende apoyar sus conjeturas en una interpretación bastante *sui generis* de los datos cronológicos obtenidos por el procedimiento del radiocarbono (C_{14}) recalibrado, así como en la coincidencia de ciertos hechos fundamentales de la Historia con los diversos calentamientos y enfriamientos alternativos de la corteza terrestre que se han verificado desde la última glaciación hasta la actualidad (ver gráfico)[lxxxvi]. En ese sentido vincula a la Atlántida con las invasiones de los misteriosos *pueblos del mar* (libu, meshuesh, sharden, teresh, shekelesh, etc.) que asolaron gran parte del creciente Fértil en torno al año 1200 a.d.C.[lxxxvii]. En su opinión, los atlantes no sólo habrían conseguido detener con sus diques ciclópeos el ataque reiterado de los 'indoeuropeos' (procedentes, según él, *del Norte de Escandinavia*)[lxxxviii], sino que, habiendo logrado dominar a esas hordas, las habrían comprometido en una nueva operación militar a gran escala, enfocada esta vez hacia el Oriente Próximo. Para ello habrían trasladado su base logística a la isla de Cerdeña tras el hundimiento catastrófico de su primitivo emplazamiento. Esta expedición daría cuenta, según cree Deruelle, del enfrentamiento entre la Atlántida y Atenas a que se refiere el *Timeo*.

Para fundamentar estas últimas aseveraciones se apoya Deruelle en una teoría que vincula las culturas neolíticas de las islas del mediterráneo Occidental (Baleares, Córcega, Cerdeña, Sicilia y Malta) con el arte rupestre del norte de Africa y con el posible origen remoto del pueblo bereber[lxxxix]. No se trata en realidad de una hipótesis muy



Oscilaciones térmicas y Decurso Histórico (Deruelle, pg. 109)

moderna, pues según hemos podido constatar, ya se sustentaba con bastante consenso durante el siglo XIX[xc]. Aparte de esto, Deruelle razona que, teniendo en cuenta la innegable fuerza ofensiva que realmente demostraron tener los 'pueblos del mar', no podía tratarse de ninguna manera de grupos dispersos de piratas, como generalmente se dice[xci], sino que el ataque tuvo que haber sido organizado por alguna civilización avanzada de la zona con ansias de conquista[xcii].

Queda hacer mención en este apartado de la explicación del mito de la Atlántida propuesta por Louis Charpentier[xciii]. Este autor relaciona el susodicho relato platónico con el hesiódico de las Columnas de Hércules[xciv]. Tras efectuar una serie de exhaustivos cálculos astrológicos (piensa, en efecto, que los 'ritmos solares' son más fiables a la hora de establecer una cronología que las listas de reyes y dinastías) llega a la conclusión de que la era *herculánea* debió situarse entre los años 8750 y 6000 antes de nuestra era, coincidiendo, por tanto, en el tiempo con el hundimiento de la Atlántida según el cómputo platónico. También se refiere Charpentier a una supuesta serie escalonada del derretimiento de los hielos al término de la última glaciación, que condujeron finalmente a la apertura del Estrecho de Gibraltar y a la conversión del Mediterráneo en un mar. La Atlántida, entonces, ubicada en algún lugar cercano al Estrecho, habría sucumbido en el transcurso de esas catástrofes naturales que se desataron a nivel planetario.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

C) PUNTO DE VISTA ANTROPOLOGICO

Durante los últimos dos milenios, y básicamente por la influencia del a veces desmedido afán evangelizador de la Iglesia Católica, se ha tendido a minimizar la importancia antropológica de los mitos clásicos[xcv], considerándolos simplemente como "... *fantasías extrañas y quiméricas, un legado encantador de la infancia de la inteligencia griega*". Robert Graves[xcvi], sin embargo, insiste en la necesidad indispensable de restituir al mito su justo valor como elemento insustituible para comprender cabalmente la historia, la religión y la sociología europeas antiguas. Para ello habría en primer lugar que delimitar el verdadero campo de acción de esas leyendas, distinguiéndolas dentro del cúmulo de relatos más o menos fantásticos que han llegado a nuestras manos, pues, como dice Graves, "... *sólo una pequeña parte del cuerpo enorme y desorganizado de la mitología griega, que contiene importaciones de Creta, Egipto, Palestina, Frigia, Babilonia y otras regiones, puede ser clasificada correctamente, con la Quimera, como verdadero mito*". Y no obstante[xcvii]:

> "..., pueden hallarse auténticos elementos míticos incrustados en las fábulas menos prometedoras, y la versión más completa o más esclarecedora de un mito determinado rara vez la proporciona un solo autor ; cuando se busca su forma original tampoco se puede dar por supuesto que cuanto más antigua sea la fuente escrita, tanto más autorizada ha de ser".

En opinión de Graves, un tal estudio debería empezar "... *con un análisis de los sistemas políticos y religiosos que prevalecían en Europa antes de la llegada de los invasores arios procedentes del norte y del este*". En definitiva, una verdadera Ciencia del Mito debería basarse, según él[xcviii], en los resultados de la Arqueología, la Historia y la Religión Comparada, y "... *no en el consultorio del psicoterapeuta*", como suele ser la tendencia dominante en nuestros días[xcix]. El punto de vista de Geneviève Droz sobre este particular no es muy distinto del que acabamos de ver ; todo se basa, según ella, en la relación, generalmente contrapuesta, entre 'mythos' y 'logos': "... *por un lado, la razón condena al mito y debe exorcizarlo ; por el otro, la verdad no se deja encerrar tan fácilmente en el único lenguaje de la razón conceptual ...*". De esa al parecer insoslayable ambigüedad no se libra ni siquiera Platón, cuya obra, a pesar de constituir un modelo de rigor en las demostraciones y en el lenguaje en relación con la búsqueda de la verdad, se

nutre no obstante decididamente de relatos míticos. Pero este pensador, como hemos visto, no se limita a reflejar los mitos tal como le fueron transmitidos, sino que recreándolos según su propio estilo y adaptándolos a sus intenciones crea un nuevo género (el 'mito filosófico'), cuyas características, según Droz, son las siguientes[c]:

1) El mito se presenta bajo la forma de un relato ficticio ; su forma narrativa, fantasiosa, burlesca o dramática, lo aproxima a la fábula, la parábola o la alegoría, pero lo distingue de la simple imagen, de la metáfora, del paradigma o de la analogía.

2) El mito rompe con la demostración dialéctica, interrumpe el discurso conceptual y se propone, más o menos explícitamente, como otro tipo de discurso: ya no abstracto sino lleno de imágenes, ya no deductivo sino narrativo, ya no argumentativo sino sugestivo.

3) El mito no es, en tanto que tal, un método para buscar la verdad, sino un método para exponer lo verosímil.

4) Si bien el mito no aspira a la verdad absoluta, aspira en cambio al sentido ; debe, por tanto, ser superado, traducido, interpretado y descifrado.

5) El mito contiene implícitamente una doble intención pedagógica: ilumina al interlocutor en dificultades y descansa al espíritu fatigado, o se convierte en el sostén de una discusión que enreda y se estanca.

De cara a clasificar los mitos platónicos distingue Droz dos modos posibles de agruparlos[ci]:

a) *Por su forma y su función* (P. Frutigier):

   * Alegóricos (Prometeo, Teuth, etc.)
   * Genéticos (Nacimiento de Eros, *La Atlántida*, etc.)
   * Paracientíficos (Génesis del mundo, Morada del alma después de la muerte, etc.)

b) *Por su contenido*:

   * La condición humana
   * La liberación espiritual
   * El destino de las almas
   * etc.

En opinión de Droz[cii], el texto platónico, tanto en el *Timeo* como en el *Critias*, está dominado por una relación dialéctica en virtud de la cual se contraponen claramente dos imágenes: la tierra y el mar, ambas con referencia a la ciudad de Atenas ; así dice:

> "Atenas es una potencia terrestre que vive de los productos de su suelo y en el interior de sus fronteras, sin excesos ni deseos de expansión, en la estabilidad, el equilibrio y la autosuficiencia. La Atlántida es una potencia marítima, orientada constantemente hacia el exterior, poseída por el deseo de incrementar sus riquezas mediante el comercio y de extender sus territorios mediante conquistas. Pueblos de mercaderes, de marinos, de guerreros siempre listos para la agresión ; el mar les enriquecerá y les perderá".

La Atlántida, según esta manera de ver las cosas, no sería, entonces, más que una transposición al terreno mítico de los problemas reales de la *polis* ateniense, tal como Platón las interpreta desde su punto de vista. La filosofía se interna de esta forma en el terreno de la cultura griega. Para Jean-Pierre Vernant[ciii], por ejemplo, resulta cuando menos sorprendente la concordancia de objetivos que se puede observar en dos esquemas culturales que aparentemente tienen poco en común: el modelo cosmológico de los primeros filósofos jonios y el modelo político de la *politeia* clisténica[civ]. La reforma democrática de Clístenes, como este autor hace notar, se rige, efectivamente, por el equilibrio entre contrarios que propugnaban pensadores como Anaximandro y Heráclito, y podríamos añadir de nuestra propia cuenta que el hecho de que el territorio del Atica fuera dividido por este legislador precisamente en 10 tribus, y éstas a su vez en 3 circunscripciones cada una, hace pensar en la mística numérica de los *pitagóricos*[cv]. Esta tendencia se acentúa, según Vernant[cvi], en Platón, aunque ya desde una óptica diferente y bajo circunstancias políticas radicalmente distintas:

> "En el siglo VI, lo esencial era definir y promover un orden propiamente humano. Se podría decir que el filósofo, cuando se representaba el orden del mundo, tenía los ojos puestos en la ciudad. En el siglo IV, el filósofo tiene la vista dirigida hacia lo divino ; él contempla el cielo, los astros, sus movimientos regulares. Es a partir de ellos como concibe a su imagen el orden de la ciudad aún cuando la historia ha arruinado ya las estructuras tradicionales. El problema, para Clístenes, era el renacimiento de las instituciones atenienses ; para Platón, el fundamento de la ciudad".

La *politeia* platónica (y no olvidemos que, como hemos visto, el objetivo primordial de Platón, tanto en *Las Leyes* como en el *Timeo* y el *Critias*, diálogos en los que

aparece el mito de la Atlántida, no era otro que el de discutir algunos aspectos cruciales de su proyecto político) se plantea, según Vernant[cvii], como una especie de *Antítesis* de la constitución clisténica, aunque hay que reconocer que en cierto sentido permanece fiel a su espíritu, puesto que ambas se inspiran directa o indirectamente en el concepto de 'isonomía' (= *igualdad*) que aparece en la *retra* de Licurgo[cviii]. En Platón, "... *la diferenciación de clases da lugar a una verdadera segregación fundada en una diferencia de naturaleza entre los miembros de las diversas categorías funcionales que no deben encontrarse mezcladas en ningún plano*". Para ilustrar esto el filósofo propone su peculiar versión del mito hesiódico de los metales. En la 'República ideal' de Platón, efectovamente, los ciudadanos, según las virtudes de que hagan gala, estarán divididos en cuatro jerarquías sociales y políticas[cix]:

a) Ciudadanos de ORO → Gobernantes ('Filósofos) ; *sabiduría*

b) Ciudadanos de PLATA → Defensores ; *valor*

c) Ciudadanos de HIERRO y BRONCE → Artesanos y campesinos ; *templanza* y *justicia*

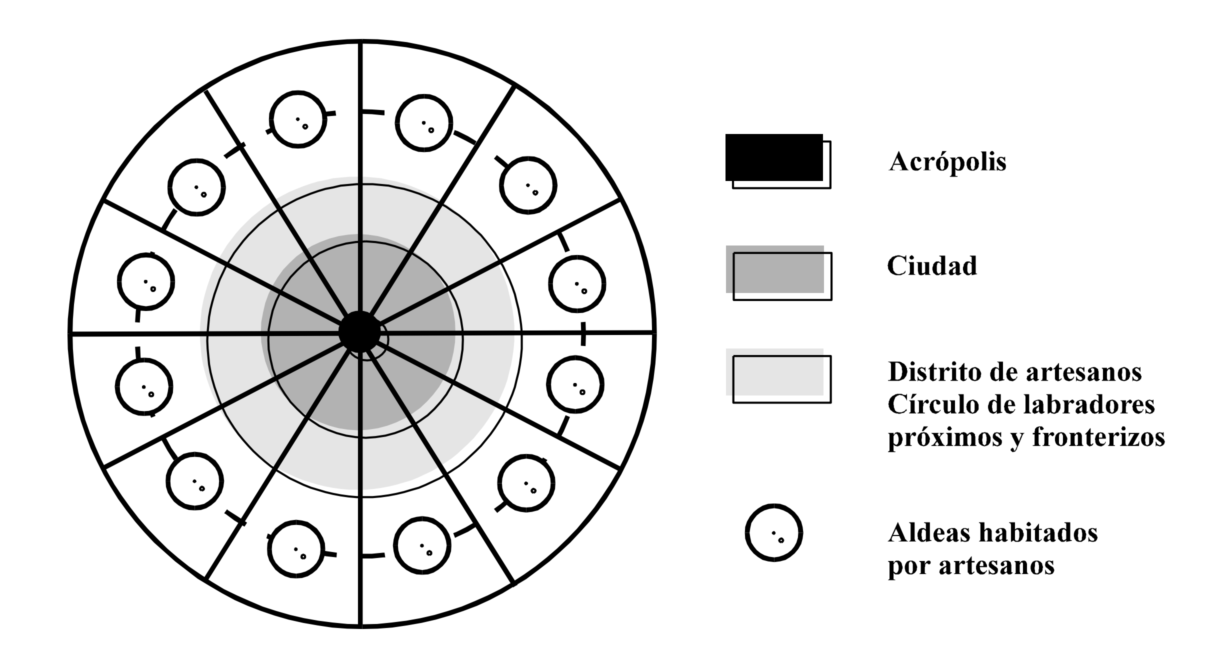
d) Servidores (sin virtud) ; esclavos, trabajadores manuales y comerciantes

Al contrario que en el caso de Clístenes, el espacio y el tiempo políticos de Platón no se encuentran delimitados, sino que se rigen por el orden divino del cosmos ; la oposición entre ciudad y campo desaparece de este modo, de manera que, como lo pone, Vernant[cx], "... *la 'polis' platónica, que es en muchos aspectos ... lo contrario de la ciudad clásica, es también la verdad*[cxi]*. Es, sin duda, en la 'Leyes' donde el modelo de un espacio político geometrizado, que caracteriza a la civilización griega, se encuentra en sus rasgos específicos más firmemente dibujado*". Algo parecido es lo que dice al respecto Pierre Vidal-Naquet, aludiendo de paso a la dialéctica que desarrolla Platón entre lo particular y lo universal, entre 'microcosmos' y 'macrocosmos'[cxii]:

> "En Platón, el hombre mismo es una ciudad en que se enfrentan fuerzas antagónicas ; en cuanto a la ciudad del filósofo, ya no encuentra su modelo en la ciudad empírica, sino en el orden del universo ; ... Marginado por la ciudad real, Platón se refugiará en 'esa república dentro de nosotros mismos'".

Este último autor, de acuerdo con lo anteriormente citada Geneviève Droz, opta por relegar la Atlántida al terreno de lo único ; no se trata, para él, más que de "... *uno*

de esos modelos que a Platón tanto le gustaba imaginar y que le permitían dramatizar un debate abstracto". Resulta inútil, por tanto, considerar los escritos platónicos como 'fuentes históricos' como hemos visto que hacen algunos, ya que Platón, según Vidal-Naquet[cxiii], nunca pretendió expresarse en términos de 'fuentes' como hacía, por ejemplo, Herodoto, sino más bien refiriéndose a los susodichos 'modelos'. Tampoco está de acuerdo Vidal-Naquet con aquellos que, como Friedländer y Bidez, ven en la Atlántida una especie de *transposición ideal del oriente y del mundo persa*"[cxiv], aunque reconoce que el enfrentamiento entre la ciudad mítica y Atenas se puede interpretar en cierto



<u>Organización espacial de la ciudad en 'Las Leyes'</u>
(Vidal-Naquet, pg. 228)

sentido como una transposición del eterno conflicto entre <u>griegos</u> y <u>bárbaros</u> (Troya, Guerras Médicas, etc.). Su interpretación del mito es básicamente la misma que la que propone Droz ; se fundamenta en el antagonismo 'tierra-mar', que desarrollado convenientemente lleva a ambos autores a pensar que la Atlántida no es en realidad otra cosa que **la propia Atenas mitificada**, y así dice[cxv]:

> "... los atenienses que remodeló Platón no se embarcaban en navíos ... En la tierra y no en el mar es donde los atenienses vencen a los atlantes, pueblo marítimo. Extraña Atenas y extraño 'Oriente' ... ¿No habrá de conducirnos un examen más profundo de los textos, sin negar lo adquirido, a una interpretación más compleja del conflicto de las dos ciudades? Al dar con la Atlántida y vencer, ¿a quién vence en realidad la Atenas de Platón, sino a sí misma?"

Pierre Vidal-Naquet cree poder justificar racionalmente la anterior aseveración mediante el estudio pormenorizado de los textos platónicos en cuestión, en los cuales, según su opinión, se refleja claramente esa dualidad 'tierra-mar' a que antes nos referíamos. Así, se nos dice[cxvi] que en la cosmología de Platón, tal como viene expuesta en el *Timeo*, la tierra resulta ser el más estable de los '4 elementos' (v.gr., *tierra*, *agua*, *aire* y *fuego*)[cxvii]. Platón hace, efectivamente, una interpretación matemática de los mismos bajo influencia pitagórica, asignando a cada uno su figura geométrica correspondiente[cxviii]:

FUEGO → Tetraedro (móvil) (pequeño, agudo)
AIRE → Octaedro
AGUA → Icosaedro
TIERRA → Cubo (inmóvil)

Según la interpretación de Vidal-Naquet[cxix], Platón consideraba a la Atenas primitiva (v.gr., la *polis* agraria y aristocrática anterior a las reformas de Clístenes) como la representación de *lo Mismo*, lo invariable. En ese sentido, la Atlántida nunca podría interpretarse como representación política de 'lo Otro', de algo con existencia propia, ya que, como Platón tenía muy claro, "*lo otro no es*". Tal afirmación estaba ya bastante acendrada en la mentalidad griega desde que Parménides de Elea, alrededor del años 500 a.d.C., pontificase la 'unidad de la razón': "*El ser es, y el no-ser no es*[cxx] ; la 'teoría de la ideas' platónica partía del desarrollo de esa suposición. Para Platón, por tanto, este 'mundo sensible' era completamente irreal, un mero reflejo o sombra del verdadero SER. A este Ser no se puede llegar por medio de los sentidos, sino sólo mediante el razonamiento. El mundo de las ideas, o 'mundo inteligible', según eso, tendría las siguientes características[cxxi]:

1) Multiplicidad de las cosas sensibles y unidad de la idea.
2) Las ideas son entes reales, y no conceptos mentales.
   * *Participación de las cosas a las ideas* ('metexis')
   * *Presencia de las ideas en las cosas* ('parousia').
3) Las cosas son imitación ('mimesis') de las ideas.

Platón pensaba que la sociedad ateniense se había ido degradando: había perdido aquello que aseguraba su permanencia e invariabilidad, y esa había sido la causa de su

perdición. El proceso degenerativo (que, por supuesto, no se corresponde con los acontecimientos históricos reales) fue, según él, el siguiente[cxxii]:

a) REINO: 'monarquía', gobierno de uno

b) ARISTOCRACIA: gobierno de los mejores

c) OLIGARQUIA: gobierno de los ricos

d) DEMOCRACIA: gobierno de todos (el pueblo)

e) TIRANIA

El gobierno más perfecto es, según Platón. aquel en el cual gobierna *el mejor y más sabio de todos los ciudadanos*: la 'monarquía. A veces, sin embargo, resulta imposible encontrar un único ciudadano que reúna todas las cualidades y toda la sabiduría necesarias para que por unanimidad se le considere digno de asumir el poder. Entonces es normal que 'los mejores' se reúnan para formar gobierno. El poder corrompe, y poco a poco 'los ricos' acaban tomando las riendas del poder, para así aprovecharse mejor de sus conciudadanos. El pueblo oprimido por la oligarquía acaba más pronto o más tarde por rebelarse, y para evitar nuevas opresiones se elige una *asamblea de representantes* que gobierne en nombre de todos. Hemos llegado al reverso de la moneda. Al final siempre hay un ciudadano más listo que los demás que se hace dueño de la asamblea y se aprovecha de ella con fines inconfesables. Volvemos al gobierno de una sola persona, *pero no precisamente la mejor ni la más sabia*.

La 'vida marítima' y todo lo que ella traía consigo (mutaciones políticas, comercio, imperialismo) había arrastrado a Atenas hacia su decadencia ; la 'tierra' había sido sustituida por el 'agua' como base de la vida ciudadana (ya que, como es sabido, Atenas, al tener concentrada a la mayor parte de su fuerza de trabajo en la fabricación de cerámica para la exportación, no producía ella misma prácticamente ningún bien útil, dependiendo totalmente del exterior para el suministro de alimentos, etc. ; de ahí su interés en mantener un imperio comercial, que fue lo que a la larga causó su perdición. A la Atlántida del mito le ocurrió algo parecido, y también fue motivo de su ruina ; su estructura, tal como cuenta Platón, fue claramente de despliegue del *ápeiron* (la alteridad)[cxxiii], hasta el punto de que Poseidón, el señor de la isla, dejó súbitamente de ser una divinidad terrestre para convertirse de buenas a primeras en Dios del Mar[cxxiv].

Según P. Schachermeyr, citado por Francis Vian[cxxv], Poseidón empezó siendo *Po-sèï-das*, el Dios-Caballo, Señor de la Tierra de los indoeuropeos en la época en la que supuestamente arribaron a Grecia (~ 1900 a.C.). Hacia el siglo XVI, cuando estos pueblos aprendieron de los hititas el uso de los carros de guerra, Po-sèï-das pasó a ser Dios de los carros y patrón de la Clase Militar. Esta divinidad quedó relegada a un se-gúndo lugar en el panteón ante el empuje de Zeus, protector de la dinastía real de Micenas, pero recobró su importancia con el derrumbe de aquella civilización y con las migraciones a que este acontecimiento dio lugar ; Poseidón acabó finalmente convirtiéndose en dios del mar, cediendo sus funciones ctónicas al infernal Hades. La leyenda explica esto diciendo que los tres dioses principales echaron suertes en un yelmo para repartirse el universo, y a Poseidón le tocó precisamente el reino de los mares que siempre había ambicionado[cxxvi]. Tanto Geneviève Droz[cxxvii] como Pierre Vidal-Naquet[cxxviii] citan infinidad de ejemplos que permiten establecer paralelismos entre la Atenas anterior a la Gue-rra del Peloponeso y la mítica Atlántida, con el fin de corroborar la suposición arriba enunciada de que ambas urbes corresponden en realidad a *una y la misma ciudad*, aunque considerada por Platón desde dos puntos de vista contrapuestos con fines pedagógicos. Vidal-Naquet concluye en consecuencia[cxxix]:

> “Atenas triunfa y la Ciudad-Uno se impone a la que se había dejado ganar por la desunión y la desemejanza. El agua cubre la Atlántida y pone término así al progreso de la alteridad a través de su triunfo total ; Atenas pierde su sustancia terrestre y se convierte en la Atlántida”.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

CONCLUSIONES: Ciencia oficial y 'paraciencia' en torno a un Mito

Todos los autores de libros 'paracientíficos' (o *pseudocientíficos*) acerca del tema que aquí nos ocupa que hemos consultado se quejan de que sus teorías han tenido menos difusión de la que merecían por culpa de la oposición sistemática de la 'ciencia oficial', que se niega a aceptar una serie de verdades archidemostradas. Así, Louis Charpentier[cxxx], por ejemplo, cree que la duda generalizada acerca de la suposición de que la Atlántida hubiese existido alguna vez tiene origen 'evangélico' ; el solo hecho de pensar en la posibilidad de que se hubiese originado una civilización avanzada en occidente y con anterioridad a las clásicas del Oriente Próximo sería poco menos que "*... un caso de excomunión mayor*", pues vendría a ser algo así como contravenir flagrantemente a lo promulgado por las Sagradas Escrituras. Y todos esos autores achacan a la ciencia moderna actitudes igualmente inquisitoriales ante cualquier nueva conjetura que pretenda salirse de los cauces ya trillados. Para el conocido divulgador de la ciencia Martin Gardner[cxxxi], tales aseveraciones no indican otra cosa que un profundo desconocimiento de lo que es y significa el Método Científico por parte de quienes las hacen. La Ciencia no pretende, en absoluto, ser depositaria exclusiva de la verdad (cosa que, por otra parte, sí que pretende la Iglesia Católica, por ejemplo): "*Sólo en la lógica y la matemática puras se pueden considerar enunciados absolutamente ciertos, pero para llegar a esta clase de verdad se paga un precio muy alto, consistente en que dichos enunciados no nos dicen nada acerca del mundo*". El resto de las proposiciones científicas están sujetas a una inevitable ambigüedad, que es asumida perfectamente por todo científico que se precie:

> "Todo el mundo está de acuerdo en que la ciencia avanza por la comprobación constante de nuevas hipótesis, de las que hay que desechar la mayoría ... De modo análogo, las propuestas continuas de teorías heterodoxas, la mayoría de las cuales resultan defectuosas, son esenciales para el progreso de la ciencia. Contrariamente a lo que alguna gente cree, las revistas de prestigio están atestadas de tales especulaciones inconformistas, y el camino seguro a la fama consiste en proponer una teoría estrafalaria que a la larga resulta confirmada, a menudo frente a una intensa resistencia por parte de los escépticos. Dicha resistencia es a la vez comprensible y necesaria. La ciencia sería un caos total si los expertos abrazaran en seguida, o incluso si trataran de refutar cualquier teoría excéntrica que se presentase".

El procedimiento seguido por los ‘paracientíficos’ suele ser parecido a lo que Kant llamaba *paralogismos de la razón pura*[cxxxii]: en un razonamiento, alguna de las premisas propuestas es dudosa (o pueden serlo varias de ellas, o incluso todas), con lo cual la conclusión tampoco resulta creíble. Así, Charpentier parte, como hemos visto, de aceptar los datos de la Astrología como absolutamente fiables, lo cual dista mucho de ser aceptado unánimemente (nada lo es) por la comunidad científica, la cual, por ende, no aceptará tampoco los resultados de su investigación. Con Deruelle ocurre otro tanto: él hace, amparándose en su declarada falta de experiencia en el campo de la Arqueología, una serie de interpretaciones no muy ortodoxas de los datos suministrados por el C_{14} (que, por supuesto, no son corroborados con los correspondientes hallazgos arqueológicos), y luego pretende que sus conclusiones sean poco menos que irrebatibles. Pero la ciencia, como ya hemos apuntado, no trabaja con verdades incuestionables[cxxxiii]. Martin Gardner aventura una posible explicación del sorprendente y repentino auge actual (en una sociedad cada vez más tecnificada y en teoría cada vez más escéptica) del interés por lo misterioso, lo esotérico y lo ‘paracientífico’[cxxxiv]:

> “Como siempre ocurre con tales manías, tienen múltiples causas: el declive de las creencias religiosas tradicionales entre la gente mejor educada, el resurgir del fundamentalismo pro-testante, el desencanto para con la ciencia por haber creado una tecnología que daña el medio ambiente y haber producido armas de guerra terribles, una formación científica cada vez más po-bre en los niveles escolares, y muchos otros factores ... papel de los medios de comunicación co-mo factor realimentador de este proceso. Siempre ha sido así, pero el fantástico poder de la televisión y las películas para influir sobre la opinión pública ha hecho que esta realimentación sea hoy en día una fuerza capaz de acelerar rápidamente cualquier moda”.

Descartadas por las razones arriba expuestas todas las teorías acerca de la Atlántida a que nos hemos referido en los últimos párrafos –que no por ello dejan de ser interesantes y hasta sugerentes ; en caso contrario no les hubiéramos dedicado tanto espacio-, sólo nos queda considerar el intento de explicación ‘antropológica’ de este mito platónico llevado a cabo por Geneviève Droz y Pierre Vidal-Naquet. Estos autores basan su investigación en la exégesis de textos, y pretenden relacionar el escrito de Platón en cuestión con el resto de la obra de ese autor, así como con la sociedad ateniense de su época. Sobre todo hacen hincapié en el ‘giro copernicano’[cxxxv] que da la filosofía de Platón en la última etapa de su vida, cuando éste le imprime a su pensamiento un tinte más religioso-místico por influencia de los pitagóricos, pero sin abandonar nunca su preocu-

pación primigenia acerca de la 'ciudad ideal', que contrapone a la Atenas que le tocó vivir. Platón, como prueban sus escritos políticos, no estaba en absoluto satisfecho con el cariz que estaban tomando los acontecimientos en su ciudad natal. Hay quien afirma que el filósofo, como aristócrata que era, no podía aceptar un régimen democrático que no sólo ponía en cuestión sus privilegios, sino que además había condenado a muerte a su maestro y amigo Sócrates. Tales circunstancias hacen suponer a más de uno que Platón, al igual que Jenofonte (también discípulo de Sócrates), defendía acérrimamente el modelo político militarista espartano. Ese extremo está por demostrar, ya que, por lo que se desprende de la lectura de los textos platónicos, sus preferencias iban más bien por un *régimen mixto monárquico-democrático*[cxxxvi] ; este aspecto tampoco queda demasíado claro.

Existen, según nuestro punto de vista, diversas razones para encontrar plausible la explicación de Droz y Vidal-Naquet de que la Atlántida no es en realidad otra cosa que *una transposición mítica de la Atenas de Platón*. Por lo pronto, hay dos detalles que nos inclinan a pensar que la Atlántida nunca existió físicamente. En primer lugar está el pasaje del *Critias* donde se nos dice que Zeus entregó a Poseidón una isla con una gran planicie fértil, abundante en caza, metales y todo lo necesario para una vida agradable. No puede tratarse, desde luego, de una narración con base histórica, puesto que en la mitología griega *todos los dioses y semidioses* poseían una planicie parecida, una especie de Paraíso Terrenal donde no hacía falta trabajar (sólo los humanos trabajan: *Ganarás el pan con el sudor de tu frente*), pues la tierra lo daba todo de balde. Véase, por ejemplo, el pasaje de la *Odisea* sobre Calypso ("*terrible diosa de voz humana*") y los 'lestrigones'[cxxxvii]. La llanura, por otro lado, podría ser –pensamos- otra transposición mítica: para los griegos, que habitaban un terreno montañoso e incómodo, difícil de cultivar, poseer una gran planicie fértil tenía que ser, desde luego, un 'privilegio de los dioses'. Además, está el tema del palacio de Poseidón: según el *Critias*, estaba construido en oro, marfil y auricalco. Jean Deruelle propone que ese misterioso 'auricalco' no era otra cosa que **ámbar**[cxxxviii]. Si dicho autor lleva razón en lo que parece constituir una de las pocas intuiciones felices de su libro, entonces la vivienda del presunto rey de la Atlántida es tan mítica como el resto de la isla. Pues da la casualidad de que el palacio que Menelao poseía en Esparta, según refleja la 'Odisea', estaba construido igualmente en *oro*, *marfil* y *ámbar*[cxxxix]. Y, desde luego, no aceptamos que el tal Menelao también

fuese uno de tantos 'atlantes' descarriados que, según cuentan, recorrían el mundo por aquellos entonces.

El tema de la Atlántida ha dado, como ha podido verse a lo largo de estas páginas, muchísimo que hablar a multitud de autores, unos más de fiar que otros. Nuestro cometido en este estudio ha consistido simplemente, como advertíamos en la Introducción, en dar cumplida cuenta de algunas de esas interpretaciones del texto platónico (las más interesantes a nuestro parecer, y dentro de las disponibilidades bibliográficas), tratando de distinguir las más plausibles de las que no nos lo parecían tanto, y dando nuestra inexperta opinión al final. Creyendo, pues, haber cumplido sobradamente con nuestra misión, damos por terminado el trabajo.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicolai, 1973, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Montaner & Simón

AMORÓS, Celia, 1976, Artículo "Mito", en QUINTANILLA, Miguel A., e.a., *Diccionario de Filosofía Contemporánea*

ASOREY, A.C., 1979, *El lado oscuro*, Madrid, De la Torre

BELTRAN Y RUZPIDE, Ricardo, 1887, Artículo "Atlantes", en VARIOS, *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes*

" " , Ricardo, 1887, Artículo "Atlántida", en VARIOS, *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes*

BLAVATSKY, H.P., 1978, *La doctrina secreta,* Madrid, Luis Cárcamo

BRAEM, Harald, 1992, *El mensaje de las pirámides*, Barcelona, Martínez Roca

COTTERELL, Arthur (ed.), 1984, *Historia de las Civilizaciones Antiguas*, Barcelona, Crítica

CHARPENTIER, Louis, 1971, *Los gigantes y el misterio de los orígenes*, Barcelona, Plaza & Janés

DERUELLE, Jean, 1993, *El desafío de los atlantes*, Barcelona, Robin Books

DETIENNE, Marcel, 1985, *La invención de la mitología*, Barcelona, Península

DODDS, E.R., 1989, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza

DROZ, Geneviève, 1993, *Los mitos platónicos*, Barcelona, Labor

ECK, Marcel, 1979, "La psicología y lo sagrado", en VARIOS, *Enciclopedia de la Psicología y la Pedagogía*

ELIADE, Mircea, 1992, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor

FERRATER MORA, José, 1979, *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Alianza

GARDNER, Martin, 1989, *Los porqués de un escriba filósofo*, Barcelona, Tusquets

GRAVES, Robert, 1992, *Los mitos griegos*, Madrid, Alianza

LAERCIO, Diógenes, 1965, *Vie, doctrines et sentences del philosophes illustres*, Paris, Garnier Flammarion

LISI, Francisco, 1992, "Introducción", en PLATON, *Diálogos*

MARCUSE, Herbert, 1968, *Eros y Civilización*, Barcelona, Seiz-Barral

MARTIN HERNANDEZ, Manuel, 1992, *Canarias en la mitología. Historia mítica del Archipiélago*, Santa cruz de Tenerife, CCPC

MELIDA, José Ramón, 1893, Artículo "Mitología", en VARIOS, *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes*

MONDOLFO, Rodolfo, 1964, *El pensamiento antiguo*, Buenos Aires, Losada

PLATON, 1992, *Diálogos*, Madrid, Gredos

QUINTANILLA, Miguel A., e.a., 1976, *Diccionario de Filosofía Contemporánea*, Salamanca, Sígueme

REYNAUD DE LA FERRIÈRE, Serge, 1986, *Los grandes mensajes*, Murcia, Gran Fraternidad Universal

RUZÉ, Françoise, y AMOURETTI, Marie-Claire, 1992, *El mundo griego antiguo*, Madrid, Akal

SANDARS, N.K., 1984, "Los pueblos del mar", en COTTERELL, Arthur (ed.), *Historia de las Civilizaciones Antiguas*

SANTILLANA, Giorgio de, y DECHEND, Hertha von, 1969, *Hamlet's Mill*, Ipswich (USA), Gambit

SINNET, A.P., 1982, *El budismo esotérico*, Barcelona, Teorema

VARIOS, 1887-93, *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes*, Barcelona, Montaner & Simón

VARIOS, 1979, *Enciclopedia de la psicología y la pedagogía*, Madrid, Sedmay-Lidis

VARIOS, 1980, *Historia de las Religiones*, Madrid, Siglo XXI

VERNANT, Jean-Pierre, 1983, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel

VIAN, Francis, 1980, "La religión griega en la época arcaica y clásica" en VARIOS, *Historia de las Religiones*

VIDAL-NAQUET, Pierre, 1983, *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego,* Barcelona, Península

VIERA Y CLAVIJO, Joseph de, 1978, *Historia de Canarias,* Madrid, Cupsa

OBRAS DE CONSULTA:

Britannica-97 CD

Encarta-2000

Enciclopedia Planeta Multimedia

ooooooooooooooooooooooooooooooooooo

NOTAS

[i] FERRATER MORA, José, 1979, *Diccionario de Filosofía (3)*, Madrid, Alianza, pp. 2236-39
[ii] ABBAGNANO, Nicolai, 1973, *Historia de la Filosofía (3)*, Barcelona, Montaner & Simón, pg. 151
[iii] Anacreonte (hacia 572-488 a.C.), poeta lírico griego, nacido en Teos, Asia menor (actualmente Siδacik, Turquía). Pasó la mayor parte de su vida en Samos, Atenas y Tesalia. Anacreonte se hizo conocido por sus sátiras y poemas breves, que han proporcionado el nombre de "anacreónticas" a los tipos similares de poesía. Sólo se han conservado unos pocos fragmentos de su obra. En general se trata de canciones ligeras de amor y vino, notables por su simplicidad y claridad de expresión. [*Encarta-2000*]
[iv] DETIENNE, Marcel, 1985, *La invención de la mitología*, Barcelona, Península, pp. 62-63
[v] ibid., pg. 64
[vi] ibid., pp. 85-88
[vii] Homero es, de manera directa, el padre de toda la literatura griega posterior: el teatro, la historiografía e incluso la filosofía, llevan la huella de los temas, cómicos y trágicos, planteados en estas epopeyas, así como de las técnicas homéricas. Para los últimos poetas épicos de la literatura occidental Homero ha sido siempre el maestro indiscutible (aún cuando, como en el caso de Dante, no conocieran sus obras directamente). Pero curiosamente, para sus más notables seguidores, la obra de Homero fue tanto modelo como objetivo. Así, por ejemplo, la *Eneida*, de Virgilio viene a refutar el sistema individualista de valores de la épica homérica, y en las escenas más homéricas de *El paraíso perdido*, del poeta inglés John Milton, las estrofas que describen la batalla en el cielo son esencialmente cómicas. En lo que respecta a la novela, *Don Quijote de La Mancha* (1605), de Miguel de Cervantes, o *Ulises* (1922), del irlandés James Joyce, cuanto más homéricas son más tienden a la parodia y a la burla de la épica. Lo cierto es que desde los tiempos de Homero, ningún autor ha logrado reunir su genio épico y su erudición. [*Encarta-2000*]
[vii] Protágoras (c. 480-c. 411 a.C), filósofo griego, nacido en Abdera, Tracia. En el 445 a.C. se estableció en Atenas, donde llegó a ser amigo del estadista Pericles y consiguió gran fama como maestro y filósofo. Fue el primer pensador en llamarse a sí mismo sofista y en enseñar a cambio de dinero, recibiendo grandes sumas de sus alumnos, Enseñó gramática, retórica e interpretación de la poesía. Sus obras principales, de las que sólo perduran algunos fragmentos, fueron tituladas *Verdad* y *Sobre los dioses*. El fundamento de su reflexión fue la doctrina de que nada es bueno o malo, verdadero o falso, de una forma categórica y que cada persona es, por tanto, su propia autoridad última ; esta creencia se resume en su frase "*El hom-*

bre es la medida de todas las cosas". Acusado de impiedad, Protágoras se exilió, pereciendo ahogado en el transcurso de su viaje a Sicilia. Dos célebres diálogos de Platón, *Teeteto* y *Protágoras*, rebatieron las doctrinas de Protágoras. [*ibid.*]

[viii] MONDOLFO, Rodolfo, 1964, *El pensamiento antiguo (II)*, Buenos Aires, Losada, pp. 131 ss.

[ix] La *contradicción* es un concepto lógico que significa la afirmación y la negación simultánea de un mismo objeto o de una misma propiedad. Se expresa en el llamado 'principio de contradicción', que afirma que no es posible que algo sea y no sea al mismo tiempo y en el mismo sentido. Este principio ha ocupado un papel importante en la lógica desde Aristóteles ; como tal principio, puede ser considerado un axioma que se encuentra en la base de toda demostración y no precisa ser demostrado. De ahí que uno de los elementos más importantes de la lógica fuera la necesidad de detectar las contradicciones para eliminarlas. Sin embargo, algunos filósofos, como Hegel, han hecho de la contradicción y de la posibilidad de su superación un componente esencial de su filosofía. El tratamiento formal del principio de no contradicción se encuentra en la lógica matemática y es uno de los principios fundamentales de la deducción lógica. [*Encarta-2000*]

[x] Hecateo de Mileto (fl. finales siglo VI-principios siglo V a.C.), historiador y geógrafo griego. Natural de Mileto, en el 494 fue embajador ante el sátrapa persa Artafernes para negociar la paz después de una revuelta de las ciudades de Jonia, Indiscutible autor de *Genealogías*, versión en prosa de la historia más antigua de Grecia basada en la mitología griega a la que la obra de Herodoto debe mucho, se le atribuyen los dos libros de *Descripción de la Tierra* (también conocido como *Periegesis* o *Viaje alrededor del mundo*), uno de ellos dedicado a Europa y el otro a Asia, obra que contenía un mapa de la Tierra basado en otro anterior del matemático y astrónomo Anaximandro. [*ibid.*]

[xi] DETIENNE, op. cit., pp. 90 ss.

[xii] ibid., pp. 106-107

[xiii] En la 'República' platónica los ciudadanos, según las 'virtudes' que practiquen mayoritariamente, están divididos según hemos visto, en cuatro jerarquías sociales y políticas: (a) *Ciudadanos de oro* → Gobernantes ('filó-sofos') ; (b) *Ciudadanos de plata* → Defensores (guardianes) ; (c) *Ciudadanos de hierro* y *bronce* → Artesanos y campesinos ; (d) *Servidores* → esclavos, trabajadores manuales y comerciantes. [MON-DOLFO, op. cit., pg. 266]

[xiv] DETIENNE, op. cit., pg. 10

[xv] El *neoplatonismo* fue una corriente filosófica formada en Alejandría en el siglo III d J.C. y divulgada por diversas escuelas hasta el siglo VI. El neoplatonismo recibe aportaciones filosóficas muy diversas (de Pitágoras, Aristóteles, Zenón y, sobre todo, Platón), además de otras influencias (mística de origen hindú y judío). Su fundador parece ser Amonio Saccas, y su más notable representante es, en todo caso, Plotino, cuyas lecciones redactó y publicó Porfirio, quien pasó a dirigir la escuela alejandrina, mientras que Jámblico (editor en Roma de las *Enéadas*) fundaba una sucursal en Siria y su discípulo Edesio de Capadocia lo haría más tarde en Pérgamo. En el neoplatonismo, el principio de lo real es la unidad absoluta (el Uno), de la que emana el 'Logos' (Verbo o Inteligencia, seno de las ideas de las cosas posibles) y, de él, el Alma, principio del movimiento y de la materia. Todo lo engendrado aspira a la perfección del principio del que procede, pero, en el caso del hombre, la liberación de la materia requiere el éxtasis y la autonegación. El neoplatonismo (ya presente en Agustín y dominante en el Pseudo Dionisio) late en la escolástica medieval hasta el renacimiento. [*Enciclopedia Planeta Multimedia*]

[xvi] El pensamiento de Platón surge en una época de crisis política de Atenas (tras la guerra del Peloponeso y la derrota frente a Esparta), y es la democracia que sigue a los treinta tiranos la que condena a Sócrates. Además, la caída de los tradicionales valores religiosos y morales da paso al relativismo ético de los sofistas y al debate sobre la base convencional o natural de la ley. Platón busca una respuesta a tales problemas, Sale en defensa de la memoria de Sócrates, elabora la teoría de las ideas (hay, pues, valores y virtudes en sí, más allá de toda convencionalidad), establece la justicia 'en sí' como fundamento del orden sociopolítico, eleva el eros a categoría ideal, presenta la figura del filósofo (crítico para con la realidad, situado por encima de intereses mezquinos y preparado para la muerte) como modelo del ser humano y el único capaz de regir la polis, y se afana por hallar un prototipo de la misma. [*ibid.*]

[xvii] ABBAGNANO, op. cit., (I), pp. 360-61

[xviii] Pierre Bayle (1647-1706), pensador francés, es considerado el precursor del racionalismo que dominaría el panorama intelectual durante el siglo XVIII. En uno de sus principales escritos, *pensamientos acerca del cometa* (1682), Bayle puso en evidencia las supersticiones y las falsas creencias que la población de su tiempo tenía sobre los cometas como anuncios del mal ; al mismo tiempo, argumentó que son las pasiones y no las creencias teológicas las que dominan la conducta humana. Su obra más importante e influyente fue *Diccionario histórico y crítico* (1695-1697), donde Bayle pretendió corregir los errores de un diccionario histórico publicado en 1674 por el sacerdote católico Louis Moreri. El texto, intencionadamente ortodoxo, incluye en cambio largas y abstrusas notas sobre citas en latín y griego, muchas referen-

cias cruzadas, y está impregnado de humor e ironía, armas con las que el autor pretendió eludir la severa censura teológica ejercida por el gobierno francés. El *Diccionario histórico y crítico* constituye una interesante fuente de información para conocer las supersticiones de la época en que fue redactado. Pese a la dificultad que implica su lectura (derivada de su complejo estilo y de la profundidad de su contenido), su sereno racionalismo y su ironía sutil ejercieron una gran influencia e inspiraron a Montesquieu, Voltaire, Rousseau y Diderot, entre otros importantes pensadores. El crítico literario Émile Faguet calificó el *Diccionario* como la 'Biblia' del pensamiento liberal del siglo XVIII. [*Encarta-2000*]

[xix] Sobre las suposiciones y creencias básicas comunes a filósofos pensadores de la Ilustración, quizá lo más importante fue una fe constante en el poder de la razón humana. La época sufrió el impacto intelectual causado por la exposición de la teoría de la gravitación universal de Isaac Newton. Si la humanidad podía resolver las leyes del Universo, las propias leyes de Dios, el camino estaba abierto para descubrir también las leyes que subyacen al conjunto de la naturaleza y la sociedad. Se llegó a asumir que mediante un uso juicioso de la razón, un progreso ilimitado sería posible –en conocimientos, en logros técnicos y también en valores morales-. A través de una educación apropiada, la humanidad podía ser modificada, cambiada su naturaleza para mejorar. Se otorgó un gran valor al descubrimiento de la verdad a través de la observación de la naturaleza, más que mediante el estudio de las fuentes autorizadas. Aunque veían a la Iglesia –especialmete la Iglesia Católica- como la principal fuerza que había esclavizado la inteligencia humana en el pasado, la mayoría de los pensadores de la Ilustración no renunció del todo a la religión. Optaron más por una forma de 'deísmo', aceptando la existencia de Dios y de la otra vida, pero rechazando las complejidades de la teología cristiana. La felicidad mundana fue antepuesta a la salvación religiosa. Nada se atacó con más intensidad y energía que la doctrina de la Iglesia, con toda su historia, riqueza, poder político y supresión del libre ejercicio de la razón. [*ibid.*]

[xx] El *positivismo* constituye un sistema de filosofía basado en la experiencia y el conocimiento empírico de los fenómenos naturales, en el que la metafísica y la teología se consideran sistemas de conocimiento imperfectos e inadecuados. El término 'positivismo' fue utilizado por primera vez por el filósofo y matemático francés del siglo XIX Auguste Comte (1798-1857), pero algunos de los conceptos positivistas se remontan al británico David Hume, al francés Saint-Simon, y al alemán Immanuel Kant. Comte eligió la palabra 'positivismo' sobre la base de que señalaba la realidad y tendencia constructiva que él reclamó para el aspecto teórico de la doctrina. En general, se interesó por la reorganización de la vida social para el bien de la humanidad a través del conocimiento científico, y por esta vía, del control de las fuerzas naturales. Los dos componentes principales del positivismo, la filosofía y el Gobierno (o programa de conducta individual y social), fueron más tarde unificados por Comte en un todo bajo la concepción de una religión en la cual la humanidad era el objeto de culto, Numerosos discípulos de Comte rechazaron, no obstante, aceptar este desarrollo religioso de su pensamiento, porque parecía contradecir la filosofía positivista original. Muchas de las doctrinas de Comte fueron más tarde adaptadas y desarrolladas por los filósofos sociales británicos John Stuart Mill y Herbert Spencer, así como por el filósofo y físico austríaco Ernst Mach. [*ibid.*]

[xxi] MELIDA, José Ramón, 1893, Artículo "Mitología", en VARIOS, *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes (13)*, Barcelona, Montaner & Simón, pg. 197

[xxii] En su obra 'Vida de Jesús' (1835), que tuvo gran influencia en la filosofía de su época, y especialmente en el marxismo, David Friedrich Strauss (1808-1874) afirma que el contenido de la religión es un simple mito, entendiendo por tal una idea metafísica expresada –como se ha visto- en forma de relato imaginario o fantástico. Este punto de vista ofrece, según Strauss, dos aspectos: (a) Aspecto negativo: No es historia ; (b) Aspecto positivo: Es una ficción producida por la orientación intelectual de una sociedad dada. Ludwig Feuerbach (1804-1872), por su parte, propone, en 'La Esencia del cristianismo' (1841), lo que él llama la *filosofía del porvenir*: poner, no lo finito en lo infinito, sino lo infinito en lo finito. Según él, el hombre debe ser considerado en su conjunción con los demás hombres ; a tal fin Feuerbach tiene que abordar necesariamente la crítica de la religión, ya que hasta el momento, en su opinión, sólo la religión había estudiado siempre al hombre en su totalidad y concreción. [ABBAGNANO, op. cit., (III), pp. 151 ss.]

[xxiii] Punto de vista, como sabemos, ya sustentado por el citado Strauss en pleno siglo XIX.

[xxiv] AMORÓS, Celia, 1976, Artículo "Mito", en QUINTANILLA, Miguel, e.a., *Diccionario de filosofía contemporánea*, Salamanca, Sígueme, pp. 319-22

[xxv] ECK, Marcel, 1979, "La psicología y lo sagrado", en VARIOS, *Enciclopedia de la Psicología y la Pedagogía (IV)*, Madrid, Sedmay-Lidis, pg. 389

[xxvi] ELIADE, Mircea, 1992, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, pg. 25

[xxvii] ibid., pp. 61 ss.

[xxviii] ibid., pp. 83-84

[xxix] MARCUSE, Herbert, 1968, *Eros y Civilización*, Barcelona, Seix-Barral, pp. 68 ss.

[xxx] El *chamán* es un líder religioso en culturas cazadoras y recolectoras poco estructuradas, aunque homogéneas, que emplean técnicas elementales de trabajo. La palabra 'chamán' se deriva de un término de la lengua tungús de Siberia, una de las zonas en las que se observa la forma clásica de chamanismo. Si bien un chamán puede alcanzar distintas categorías religiosas mediante la herencia, la búsqueda personal o la vocación, el reconocimiento y la llamada individual es siempre una parte esencial de la elevación de la persona a una nueva categoría. El chamán, generalmente un hombre, es un médium, un portavoz de los espíritus que se convierten en sus familiares a lo largo de su iniciación, durante la cual experimenta con frecuencia ayunos prolongados, retiros y otras pruebas que conducen a sueños y visiones. Le sigue una formación impartida por chamanes veteranos. Los intentos de explicar cómo trabajan y curan los chamanes han sido numerosos. Ciertos estudiosos han establecido paralelismos entre la curación chamanística y las curaciones psicoanalíticas y han concluido que en ambos casos se crean eficaces símbolos terapéuticos que conducen a la liberación de la conciencia y a la sanación fisiológica. Varios antropólogos, que rechazan la teoría de que los chamanes son en sustancia neuróticos o psicóticos, han sugerido que éstos poseen ciertas habilidades cognitivas notablemente superiores al resto de la comunidad. Otros eruditos explican el chamanismo como el precursor de sistemas religiosos más organizados, o como una técnica para alcanzar el éxtasis. [*Encarta-2000*]
[xxxi] DODDS, E.R., 1989, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, pp. 103 ss.
[xxxii] Delfos, antigua ciudad de Grecia, emplazamiento del famoso oráculo del dios Apolo, situada en la ladera suroccidental del monte Parnaso, en la región de Fócida, a 9,5 km del golfo de Corinto, fue considerada por los antiguos griegos el centro de la Tierra. Delfos fue sede del oráculo de la diosa de la tierra Gaya. Según la leyenda, Apolo derrotó a la monstruosa serpiente Pitón, que custodiaba a Gaya y la expulsó del santuario, el cual después compartió con el dios Dionisio. Los sacerdotes délficos desarrollaron un complicado ritual, centrado en la sacerdotisa principal llamada Pitia. Sus manifestaciones eran consideradas las palabras de Apolo, y el oráculo era consultado tanto por ciudadanos particulares como por oficiales públicos. El camino sagrado al templo estaba alineado con ricas casa construidas con las ofrendas dadas por las ciudades-estado griegas. La ciudad de Delfos, que en un principio era una dependencia de la ciudad focense de Crisa, más tarde se unió a la Anfictionía, que tenía como uno de sus objetivos proteger el templo de Apolo de Delfos, el cual patrocinó los juegos píticos (de Pitia). Cuando Fócida exigió tributo a los peregrinos del oráculo, la Liga Anfictiónica destruyó Crisa en la primera Guerra Sagrada (595 a.C.). En el 480 a.C. fracasó un ataque a Delfos debido a un terremoto atribuido a Apolo. Los focenses (habitantes de Fócida), que se habían apoderado de nuevo de Delfos y de sus tesoros en el 356 a.C., fueron derrotados en el 346 a.C. por el rey Filipo II de Macedonia en la tercera Guerra Sagrada. Hacia finales de ese mismo siglo, la Liga Etolia controló Delfos. La riqueza de la ciudad la convirtió en objetivo de sucesivos ataques, incluida la incursión de los celtas el 279 a.C. Tras la conquista romana de Grecia, y sobre toso con la expansión del cristianismo, Delfos decayó. La mayoría de su arte y tesoros fueron confiscados por los romanos, en particular por el emperador Nerón, quien se llevó 500 estatuas. Sin embargo, el oráculo continuó hasta el 390 d.C., año en que lo cerró el emperador Teodosio I. [*Encarta-2000*]
[xxxiii] MONDOLFO, op. cit., pp. 48-49
[xxxiv] Vid. *supra*, nota 1
[xxxv] ABBAGNANO, op. cit., I, pg. 79
[xxxvi] LAERCIO, Diógenes, 1965, *Vie, doctrines et sentences des philopophes illustres (I)*, París, Garnier Flammarion, pp. 181-82. Diógenes de Laertes, también conocido como Diógenes Laercio, historiador griego, es famoso por sus diez volúmenes sobre la historia de la filosofía griega, obra única en su género en aquel tiempo. En el primero de los libros, Diógenes sostiene que la filosofía se originó en Grecia y presenta la prehistoria del pensamiento filosófico. En los siguientes volúmenes hasta el séptimo trata sobre los filósofos jonios y comenta las opiniones del filósofo ateniense Sócrates. También incluye información sobre historiadores y pensadores relacionados con Sócrates, como Jenofonte, Aristipo y Euclides de Megara. Uno de estos volúmenes está dedicado por entero al filósofo griego Platón. También se recoge la filosofía de Aristóteles y su escuela de peripatéticos, y de Antístenes, fundador de la escuela cínica. El libro octavo trata en gran medida sobre Pitágoras, Empédocles y sobre el astrónomo y matemático Eudoxo. El libro noveno comienza con Heráclito y Jenófanes y prosigue con Parménides, Zenón de Elea, Demócrito, Protágoras y Pirrón y sus discípulos. El contenido del libro, por otro lado, abarca desde serios resúmenes sobre las doctrinas hasta falsos rumores sobre la vida de los filósofos. También incluye documentos de gran importancia, como el texto de tres cartas presuntamente escritas por Epicuro. [*Encarta-2000*]
[xxxvii] ABBAGNANO, op. cit., I, pg. 77
[xxxviii] ibid., pg. 80
[xxxix] RUZE, Françoise, y AMOURETTI, Marie-Claire, 1992, *El mundo griego antiguo*, Madrid, Akal, pp. 216-17

[xl] LISI, Francisco, 1992, "Introducción", en PLATON, *Diálogos (VI)*, Madrid, Gredos, pp. 139-40
[xli] Para Platón, el único modo de llegar al verdadero conocimiento es a partir de las 'afecciones sensibles', de lo que nos muestran los sentidos. Desde aquí, desde los objetos particulares, hemos de intentar, siguiendo el método socrático, recordar cómo era el universal modelo del que todo es reflejo, y que se supone que nosotros habremos podido contemplar en alguna existencia anterior: Platón explica este razonamiento, base de su 'teoría de las ideas', mediante una fábula: el '*mito de la caverna*': Unos prisioneros se encuentran en el fondo de una cueva desde que nacen y no saben lo que es la luz del sol. Lo único que pueden ver son unas sombras producidas todo lo que va pasando por fuera de la cueva. Las sombras, aunque no son reales, les recuerdan los objetos auténticos que sin duda han debido de haber vislumbrado en existencias anteriores, y esa será la única manera que tendrán de hacerse una idea del mundo exterior a la caverna en esta vida. Platón compara nuestro mundo con esa caverna. Según él, nuestros sentidos sólo nos muestran sombras que poco tienen que ver con la realidad auténtica, salvo que son reflejo de ella, y tomárselas en serio y conformarse con ellas sería pura 'ignorancia', pues equivaldría a aceptar el no-ser. El único 'conocimiento' radicaría, pues, en llegar al ser por reminiscencia, aunque, por supuesto, Platón reconoce que entre conocimiento e ignorancia, entre ser y no-ser, se encuentran las 'opiniones' de los mortales, más o menos cercanas a la verdad, pero nunca totalmente acertadas, puesto que opina que llegar al verdadero conocimiento es prácticamente imposible en este mundo. [ABBAGNANO, op. cit., I, pp. 88 ss.]
[xlii] LISI, op. cit., pp. 162-68
[xliii] ibid., pg. 146
[xliv] MONDOLFO, op. cit., pp. 209-11. Según Platón, al conocimiento completo es muy difícil llegar, y los humanos tenemos que conformarnos con los *grados del conocimiento* intermedios. En total hay, como decimos, tres niveles de conocimiento: (a) Experiencia (habilidad) ; (b) Arte (conocimiento técnico) ; (c) Filosofía (ciencia). Por 'ciencia' entiende Platón el sistema conjunto de conocimientos o, dicho en griego, 'dialéctica', (= *contemplación del ente*). Esto, desde luego no está al alcance de cualquiera, y entre los humanos sólo los filósofos tienen alguna posibilidad.
[xlv] LISI, op. cit., pp. 275-96
[xlvi] ibid., pp. 265-66
[xlvii] MARTIN HERNANDEZ, Manuel, 1992, *Canarias en la mitología. Historia mítica del Archipiélago*, Santa Cruz de Tenerife, CCPC, pp. 130-3
[xlviii] ibid., pp. 131-32
[xlix] SANTILLANA, Giorgio de, y DECHEND, Hertha von, 1969, *Hamlet's Mill*, Ipswich (USA), Gambit, pg. 310
[l] BLAVATSKY, H.P., 1978, *La doctrina secreta (5. Ciencia, Religión y Filosofía)*, Madrid, Luis Cárcamo, pg. 10
[li] VIAN, Francis, 1980, "La religión griega en la época arcaica y clásica", en VARIOS, *Historia de las Religiones (2)*, Madrid, Siglo XXI, pp. 314 ss.
[lii] Los pitagóricos asumieron ciertos misterios, similares en muchos puntos a los enigmas del orfismo. Aconsejaban la obediencia y el silencio, la abstinencia de consumir alimentos, la sencillez en el vestir y en las posesiones y el habito del autoanálisis. Los pitagóricos creían en la inmortalidad y en la transmigración del alma. Se dice que el propio Pitágoras proclamaba que él había sido Euphorbus, y combatido durante la guerra de Troya, y que le había sido permitido traer a su vida terrenal la memoria de todas sus existencias previas. [*Encarta-2000*]
[liii] DODDS, op. cit., pp. 171-73
[liv] ibid., pp. 180-81
[lv] ibid., pp. 190 ss.
[lvi] ibid., pg. 206
[lvii] Con la intención de conjugar la filosofía y la posibilidad de aplicar reformas políticas Platón viajó a Sicilia en el año 367 a.C. para convertirse en tutor del nuevo tirano de Siracusa, Dionisio II el joven. El experimento fracasó. Platón todavía realizó un segundo viaje a Sicilia en el 361 a.C., pero una vez más su participación en los acontecimientos sicilianos tuvo poco éxito. [*Encarta-2000*]
[lviii] El término *teosofía* ha sido utilizado de forma concreta en relación a un sistema de filosofía hermética desarrollado por Helena Petrovna Blavatsky y sus seguidores en la Sociedad Teosófica, fundada en Nueva York en 1875. Blavatsky mantenía haber recibido sus doctrinas de maestros religiosos orientales que habían alcanzado un plano de existencia superior al de los demás mortales. De acuerdo con sus enseñanzas, Dios es infinito, absoluto e incognoscible (atributo incompatible en apariencia con la afirmación implícita en el término teosofía). Se dice también que la divinidad es el origen del espíritu y la materia. A través de la aplicación de una ley inmutable, el espíritu descendería dentro de la materia, y la materia ascendería dentro del espíritu mediante una acción cíclica. En su aplicación psicológica, la doctrina de Blavatsky re-

presenta todas las almas pareciendo las mismas en esencia, aunque diferenciadas en grados de desarrollo. Las almas más avanzadas serían los guardianes naturales de las menos desarrolladas. El ser humano es presentado como complejo, con una naturaleza superior e inferior. La superior (mente pensante, alma y espíritu) ha sido contaminada por la inferior (elementos físicos entre otros) y debe ser purificada antes de poder regresar por completo a lo divino. La purificación tendría lugar a través de una serie de encarnaciones. [*ibid.*]

[lix] SINNET, A.P., 1982, *El budismo esotérico*, Barcelona, Teorema, pp. 113-19

[lx] ibid., pp. 121-22

[lxi] ibid., pg. 130

[lxii] BLAVATSKY, op. cit., pp. 458-59

[lxiii] SINNET, op. cit., pg. 5

[lxiv] REYNAUD DE LA FERRIÈRE, Serge, 1986, *Los grandes mensajes*, Murcia, Gran Fraternidad Universal, pp. 152-56

[lxv] ASOREY, A.C., 1979, *El lado oscuro (2)*, Madrid, De la Torre, pp. 212-14

[lxvi] El 21 de abril de 1967, un grupo de oficiales del ejército se hizo con el poder en Atenas. Miles de personas, especialmente comunistas, fueron arrestadas. Konstantinos Kolias, fiscal jefe del Tribunal Supremo, fue nombrado primer ministro. La junta militar promulgó una serie de decretos por los que se dejaban sin efecto las libertades civiles y se imponía la censura de prensa, se suspendían los partidos políticos y se ilegalizaban un gran número de organizaciones. Tras un intento fallido en diciembre de expulsar a la junta, el rey Constantino se exilió a Italia. Entonces, la junta creó un nuevo gabinete encabezado por el coronel Georgios Papadopoulos. El general Georgios Zoitakis fue nombrado virrey y regente. El 15 de marzo de 1968, Papadopoulos presentó el borrador de una nueva Constitución, más tarde revisada y ratificada por referéndum. A partir de entonces, el denominado 'régimen de los coroneles' continuó en una línea de autoritarismo, arrestando a cientos de oponentes. Tras investigar las denuncias sobre la utilización de métodos de torturas con los prisioneros políticos, la Comisión de Derechos Humanos del Consejo de Europa resolvió que ésa era una 'práctica ordinaria' del gobierno. Grecia abandonó el Consejo antes de que se produjera su expulsión del mismo. Sin embargo, el gobierno logró en 1970 entablar relaciones más estrechas con los países comunistas, incluida la República Popular China. A principios de la década de 1970, el gobierno restauró algunos de los derechos civiles que la junta había suspendido al tomar el poder. El 1 de junio de 1973, abolió la monarquía, proclamó la república y designó a Papadopoulos presidente de la misma hasta 1981. Las revueltas estudiantiles del otoño de 1973 contra el gobierno llevaron a éste a decretar de nuevo la ley marcial. El 25 de noviembre, los militares derrocaron a Papadopoulos, que no había conseguido mantener el orden, y nombraron al general Phaedon Ghizikis presidente. El golpe que expulsó al arzobispo Makarios de la presidencia de Chipre, y la consiguiente invasión turca de la isla, llevaron a la junta a retirarse en julio de 1974. Ghizikis rescató a Karamanlís de su exilio para formar el que sería primer gobierno civil desde 1967. [*Encarta-2000*]

[lxvii] BELTRAN Y RUZPIDE, Ricardo, 1887, Artículo "Atlántida", en VARIOS, *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes (II)*, Barcelona, Montaner & Simón, pp. 926-27

[lxviii] MARTIN HERNANDEZ, op. cit., pp. 133-35

[lxix] VIERA Y CLAVIJO, Joseph de, 1978, *Historia de Canarias (I)*, Madrid, Cupsa, pp. 27-30

[lxx] ASOREY, op. cit., pg. 219

[lxxi] MARTIN HERNANDEZ, op. cit., pp. 142-44

[lxxii] Vid. *supra*

[lxxiii] BRAEM, Harald, 1992, *El mensaje de las pirámides*, Barcelona, Martínez Roca. pg. 53

[lxxiv] ibid., pp. 230 ss.

[lxxv] Llamamos *megalitos* a piedras grandes y toscamente labradas, erguidas en solitario o combinadas para formar una estructura, erigidas bien con fines religiosos o bien como lugares de enterramiento o como monumentos conmemorativos de sucesos destacados. Se encuentran en todas las partes del mundo. Los de Europa occidental se fechan en la prehistoria y pertenecen al neolítico y a la edad del bronce. Las construcciones megalíticas europeas se clasifican normalmente en cuatro tipos: el menhir o monolito, una única piedra erecta, a veces de gran tamaño; el círculo de piedras formado por varios monolitos, conocido como crómlech, como son los casos de Stonehenge y Avebury, en Inglaterra, y el de Callanish, en Escocia; el alineamiento de monolitos como el de Carnac, en Francia, y la cámara funeraria o sepulcro, normalmente sellado con monolitos y techado con un coronamiento o una falsa bóveda. Las cámaras de enterramiento, a veces denominadas dólmenes, constituyen el tipo más extendido de monumentos megalíticos en Europa occidental, más de 50.000 ejemplares permanecen en pie. La mayoría de las cámaras funerarias estuvieron originalmente recubiertas con tierra para formar montículos o túmulos; muchas de ellas han sido despojadas de este recubrimiento, y tan sólo se conservan las piedras. Se pueden distinguir tres tipos de cámaras funerarias: el dolmen o simple cámara mortuoria; la tumba de corredor, en la cual la cámara

está precedida por un pasillo, y la galería cubierta o *allée couverte*, una cámara larga y rectangular. La parte interna de algunas de las tumbas está decorada con motivos geométricos o naturalistas. [*Encarta-2000*]

[lxxvi] DERUELLE, Jean, 1993, *El desafío de los atlantes*, Barcelona, Robin Books, pp. 117 ss.

[lxxvii] CHARPENTIER, Louis, 1971, *Los gigantes y el misterio de los orígenes*, Barcelona, Plaza & Janés, pp. 203 ss.

[lxxviii] BRAEM, op. cit., pp. 238 ss.

[lxxix] ibid., pp. 246 ss

[lxxx] ibid., pp. 105 ss.

[lxxxi] ibid., pp. 264 ss.

[lxxxii] ibid., pp. 82 ss.

[lxxxiii] DERUELLE, op. cit., pp. 195 ss.

[lxxxiv] ibid., pp. 211 ss

[lxxxv] ibid., pg. 13

[lxxxvi] ibid., pp. 103 ss.

[lxxxvii] ibid., pp. 265 ss.

[lxxxviii] Es posible establecer con un alto grado de certeza el significado originario de una serie no muy extensa de palabras que pertenecieron al 'protoindoeuropeo' ; en casi todas las lenguas indoeuropeas existen palabras derivadas con un significado parecido. Este vocabulario limitado hace pensar que habría existido una cultura, a la que cabe calificar de nueva edad de piedra, que habría estado asentada en la agricultura, tendría animales domésticos y quizá conociera los metales. Se ha especulado mucho sobre su identidad y localización. Ahora bien, los descubrimientos arqueológicos apuntan hacia una cultura prehistórica *kurgana* que había estado situada en la base de los montes Urales (y no, por supuesto, en Escandinavia), entre el 5000 a.C. y el 3000 a.C. y en torno al siguiente milenio se habría difundido hacia Europa Oriental y el norte de Persia. [*Encarta-2000*]

[lxxxix] DERUELLE, op. cit., pp. 31 ss. El pueblo bereber habita en el norte de Africa desde tiempo inmemorial. Las primeras referencias datan del 3000 a.C. y aparecen con frecuencia en antiguos documentos egipcios, griegos y romanos. Durante muchos siglos ocuparon la costa norteafricana, denominada Berbería (topónimo que de hecho proviene de la palabra 'bereber'), donde permanecieron hasta el siglo VII a.C., cuando los árabes conquistaron esta zona y expulsaron a la mayoría de sus habitantes hacia el interior, en concreto hacia la cordillera del Atlas y algunas zonas del desierto del Sáhara. Después de la conquista árabe, los bereberes se convirtieron al Islam, religión de sus nuevos gobernantes. [*Encarta-2000*]

[xc] BELTRAN Y RUZPIDE, Ricardo, 1887, Artículo "Atlantes", en VARIOS, *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano de Literatura, Ciencias y Artes (2)*, op. cit., pg. 925

[xci] SANDARS, N.K., 1984, "Los pueblos del mar", en COTTERELL, Arthur (ed.), *Historia de las Civilizaciones Antiguas (I)*, Barcelona, Crítica, pp. 85-90

[xcii] DERUELLE, op. cit., pp. 35 ss.

[xciii] CHARPENTIER, op. cit., pp. 35 ss.

[xciv] ibid., pp. 49 ss.

[xcv] El cristianismo ha tendido, en efecto, desde sus inicios a la intolerancia a causa de su autoconvencimiento religioso. Siempre se concibió a sí mismo como una revelación de la verdad divina hecha humana en la propia persona de Jesucristo: "*Yo soy el camino, la verdad y la vida ; nadie llega al padre más que yo*" (Juan, 14:6). Ser cristiano es "*seguir la verdad*" (3 Juan) ; la proclamación cristiana es "*el camino de la verdad*" (2 Pedro, 2:2). Aquellos que no reconocen la verdad son enemigos "*de la cruz de Cristo*" (Filipenses, 3:18) que han "*cambiado la verdad acerca de Dios por una mentira*" (Romanos, 1:25), haciéndose así abogados y confederados del "*adversario, del demonio*", que "*da vueltas como un león rugiente*" (1 Pedro, 5:8). Según esto, no pueden hacerse acuerdos con el diablo y sus partidarios –he aquí la base de la intolerancia cristiana. La Iglesia, a consecuencia de lo anterior, ha practicado una actitud intolerante sistemática en sus relaciones con el judaísmo y el paganismo, así como con la herejía en sus propias filas. Desplegando esa intolerancia para con el culto romano al Emperador forzó al Estado romano a ser intolerante a su vez. Roma, no obstante, no consiguió adaptarse a un tratamiento del hecho religioso que se oponía a sus propios fundamentos, bastante más comprensivos para con los cultos foráneos, como se sabe, y esa circunstancia influiría más tarde en el derrumbe del paganismo. El objetivo principal del cristianismo primitivo estribaba precisamente en eliminarlo -destruir sus instituciones, templos y tradiciones y el orden de vida que sustentaba- ; después de su victoria final, de las religiones greco-romanas sólo quedaron las ruinas. [*Britannica-CD*]

[xcvi] GRAVES, Robert, 1992, *Los mitos griegos*, Madrid, Alianza, pp. 10-11

[xcvii] ibid., pg. 15

[xcviii] ibid., pg. 25

[xcix] La Ilustración y el romanticismo estimularon el interés por el Mito, a través de teorías sobre su origen y la aparición de nuevas disciplinas académicas. Aunque la ilustración acentuaba la racionalidad de los seres humanos, dirigía su atención a todas las expresiones humanas, incluidas la religión y la mitología. Los estudiosos ilustrados intentaron dar un sentido a los relatos míticos aparentemente irracionales y fantásticos. Sus explicaciones incluían teorías históricas evolucionistas -la cultura humana avanzaría desde un primitivo estado de ignorancia e irracionalidad hacia la cultura moderna de la racionalidad- viendo a los mitos como productos de las primeras épocas de ignorancia e irracionalidad. Los mitos eran también analizados como resultado del evemerismo, es decir, la divinización de las virtudes heroicas de un ser humano. Sin embargo, se desarrollaron disciplinas sistemáticas dedicadas al estudio de la Mitología. En nuevos campos, tales como la antropología social y cultural y la historia de las religiones, los estudiosos se vieron obligados a enfrentarse con mitos de los más antiguos periodos históricos fuera de la tradición occidental, y comenzaron a relacionar el estudio del mito con una comprensión más amplia de la cultura y la historia. El mito siempre ha formado parte de los estudios clásicos y teológicos en Occidente, pero desde el neoclasicismo, el interés por el mito, renacido con nueva intensidad, pudo ser observado en casi todas las disciplinas universitarias más recientes -Antropología, Historia, Psicología, Historia de las Religiones, Ciencia Política y Lingüística Estructural. De estas disciplinas han surgido muchas teorías que se han difundido ampliamente. [*Encarta-2000*]

[c] DROZ, Geneviève, 1993, *Los mitos platónicos*, Barcelona, Labor, pg. 9

[ci] ibid., pp. 15-16

[cii] ibid., pg. 144

[ciii] VERNANT, Jean-Pierre, 1983, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel, pg. 227

[civ] Clístenes (~ 570-507 a.C.), político ateniense, introdujo el gobierno democrático en la antigua Atenas. Nieto de Clístenes de Sición por parte materna y miembro de la familia de los Alcmeónidas por parte paterna. Los Alcmeónidas fueron exiliados de Atenas por el tirano Pisístrato, y restituidos hacia el 510 a.C. ante la recomendación del oráculo de Delfos. La oligarquía ateniense siguió siendo hostil hacia Clístenes, quien buscó entonces el apoyo de la facción democrática. Para favorecer sus propósitos efectuó (desde aproximadamente el 508 a.C.) una reconstrucción fundamental del sistema político ateniense, lo que le llevó a figurar entre los principales legisladores de la antigüedad, cronológicamente después del ateniense Solón, cuya legislación defendió. Las cuatro tribus antiguas estaban basadas en las relaciones familiares y formaban el pilar de la aristocracia. Fueron reemplazadas por diez nuevas tribus, constituidas artificialmente con los habitantes de varias regiones del Ática; así, según la organización de Clístenes, cada tribu estaba compuesta tanto por habitantes de la ciudad, del interior rural, como de la costa. La antigua Bulé se convirtió en un consejo de quinientos miembros, cincuenta por cada tribus. Esta nueva estructura estaba basada en el principio de la igualdad de derechos para todos los ciudadanos e incrementó en gran medida la participación popular en el gobierno. [*Encarta-2000*]

[cv] MONDOLFO, op. cit., pp .61-62

[cvi] VERNANT, op. cit., pg. 232

[cvii] ibid., pp. 238-39

[cviii] ibid., pg. 228. Se conoce por Licurgo a un legislador espartano semimítico que parece que vivió en el siglo VII a.C. Según una leyenda se decía que había basado sus leyes en las de Creta, mientras que según otras las recibió del oráculo de Delfos. Estableció un nuevo orden social e introdujo una constitución que transformó a Esparta en un estado militar. Después de que los espartanos le juraran que no cambiarían sus leyes sin su consentimiento, Licurgo se exilió voluntariamente y no regresó. Los habitantes de Esparta estaban divididos en 'ilotas' (esclavos), quienes realizaban todos los trabajos agrícolas, 'periecos', una clase sometida de hombres libres pero sin derechos políticos, que principalmente eran comerciantes, y los 'ciudadanos espartanos' (*homoioi* o iguales), la base de la grandeza espartana se atribuyó a la legislación (*retra*) de Licurgo, pero lo más probable es que fuera resultado de las reformas introducidas hacia el 600 a.C. En el siglo VII a.C. la vida en Esparta era similar a la de otras ciudades griegas ; florecieron el arte y la lírica. Desde el siglo VI a.C. en adelante los espartanos acrecentaron su austeridad y rigidez militar, de forma que toda su disciplina estaba dirigida a la guerra. Así, no se permitía que un niño con defectos físicos sobreviviera ; los niños comenzaban su instrucción militar a la edad de siete años y entraban en filas a los veinte. Aunque podían casarse, estaban obligados a vivir en los cuarteles hasta los treinta años ; desde los veinte años hasta los sesenta, todos los espartanos tenían que servir como 'hoplitas' (soldados de a pie) y comer en la *fiditia* (comedor público). [*Encarta-2000*]

[cix] MONDOLFO, op. cit., pp. 266-67

[cx] VERNANT. op. cit., pg. 241

[cxi] Para Platón, *la ley es igual a la verdad*. Mejor dicho, nuestras leyes humanas deberán ser un reflejo de aquella 'verdad' (bien, belleza) que gobierna el mundo de las ideas. En ese sentido sus características de-

berían atenerse a lo que sigue: (a) paz y benevolencia ; (b) Bien común (no material, sino espiritual ; aunque lo parezca, Platón no pretendía defender en absoluto ningún modelo de sociedad económicamente igualitaria) ; (c) No el interés de los gobernantes, sino el bien de los gobernados. [MONDOLFO, op. cit., pp. 261-62]

[cxii] VIDAL-NAQUET, Pierre, 1983, *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*, Barcelona, Península, pg. 304

[cxiii] ibid., pg. 310

[cxiv] ibid., pg. 311

[cxv] ibid., pg. 311

[cxvi] ibid., pg. 116

[cxvii] Estos 'cuatro elementos', inspirados, desde luego, en el *arjé* de los pensadores jónicos, son citados juntos por primera vez por Empédocles de Agrigento (492-432 a.d.C.), y más tarde fueron utilizados en su pensamiento filosófico por otros autores, Platón y Aristóteles por ejemplo. El texto de Empédocles a que nos referimos dice lo siguiente: "*Y todos estos* [elementos] *–el sol brillante* [fuego], *la tierra, el cielo* [aire] *y el mar* [agua]- *están animados de fuerza de atracción hacia sus partes, todas las que yerran separadas de ellos en los seres mortales. Así, también, todas las cosas que están más dispuestas a mezclarse, se desean recíprocamente, hechas semejantes por Afrodita. Pero, en cambio, son enemigas en máximo grado, cuando más difieren por su origen, por mezcla y por formas impresas, llevadas por su deseo a no unirse y muy tristes, por mandato de la Inamistad, que les dio nacimiento*" [MONDOLFO, op. cit., pg. 90]

[cxviii] ibid., pg. 238

[cxix] VIDAL-NAQUET, op. cit., pp. 317 ss

[cxx] MONDOLFO, op. cit., pg. 79

[cxxi] ibid., pp. 213-18

[cxxii] ibid., pp. 274-75

[cxxiii] Esta expresión, utilizada por primera vez en el siglo VI por el filósofo Anaximandro de Mileto, se refería originalmente a algo 'indeterminado' (*infinito*). Nicolai Abbagnano observa al respecto: "*... la indeterminación del 'ápeiron', al reducirlo a la espacialidad, lo convierte necesariamente en un cuerpo determinado solamente por su magnitud espacial. Tal magnitud es infinita y, como tal, lo abarca y gobierna todo. Estas determinaciones y sobre todo la primera, hacen del 'ápeiron' una realidad distinta del mundo y trascendente: lo que abarca está siempre fuera y más allá de lo que resulta abarcable, aunque en relación con ello*". [ABBAGNANO, op. cit., I, pg. 15]

[cxxiv] VIDAL-NAQUET, op. cit., pg. 321

[cxxv] VIAN, op. cit., pp. 251-52

[cxxvi] GRAVES, op. cit., pg. 69

[cxxvii] DROZ, op. cit., pp. 163 ss.

[cxxviii] VIDAL-NAQUET, op. cit., pp. 325 ss.

[cxxix] ibid., pg. 328

[cxxx] CHARPENTIER, op. cit., pg. 39

[cxxxi] GARDNER, Martin, 1989, *Los porqués de un escriba filósofo*, Barcelona, Tusquets, pg. 54

[cxxxii] FERRATER MORA, op. cit., pp. 2.493-95

[cxxxiii] El concepto de *falsabilidad* o 'falsación', acuñado por el filósofo Karl Raimund Popper, designa la posibilidad que tiene una teoría de ser desmentida, falseada o 'falsada' por un hecho determinado o por algún enunciado que pueda deducirse de esa teoría y no pueda ser verificable empleando dicha teoría. Según Popper, uno de los rasgos de toda verdadera teoría científica estriba en su falsabilidad; si una teoría logra no ser falseada, puede mantener sus pretensiones de validez. Con este planteamiento, Popper pretendía resolver los problemas de la teoría de la inducción clásica del neopositivismo, así como introducir un mayor nivel de confrontación en el análisis de las pretensiones de verdad y validez de una teoría científica. Así, en lugar de verificar inductivamente una teoría, lo que se intenta es mantenerla a salvo de las posibilidades que esta teoría tiene de ser falseada. En realidad, una teoría que no se encuentra abierta a la falsabilidad no puede ser considerada una teoría científica. [*Encarta-2000*]

[cxxxiv] GARDNER, op. cit., pp. 58-59

[cxxxv] Esta expresión procede de Kant, que la utiliza para interpretar su propia teoría del conocimiento. Según él, al conocer, es decir, al llevar a cabo la 'unidad sintética de la apercepción', estamos interpretando la realidad de una forma esquemática: las cosas en el mundo son múltiples, pero a nosotros nos basta con un solo concepto para reconocer muchas entidades del mismo tipo. Es lo que Kant llama *esquematismo trascendental*, y según él está basado en los principios del entendimiento puro, permitiéndonos emitir 'juicios empíricos' (científicos). Al verificarse, por otro lado, dicho proceso se opera, según la opinión de este filósofo, la referida '*revolución copernicana*'. Igual que Copérnico había demostrado en su momento

que era la Tierra la que giraba alrededor del Sol, y no al revés, en este caso, al contrario que en Descartes y los racionalistas, precursores de Kant, es el sujeto quien gira en torno al objeto para determinar las posibilidades de conocimiento, y no al contrario. [ABBAGNANO, op. cit., 2, pp. 443 ss.]

[cxxxvi] MONDOLFO, op. cit., pg. 275

[cxxxvii] VIDAL-NAQUET, op. cit., pp. 40-42

[cxxxviii] DERUELLE, op. cit., pp. 150-55

[cxxxix] VIDAL-NAQUET, op. cit., pg. 50